A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai | 20
FILOZÓFIAI ÁLLÁSPONTOK ÉS FORDULATOK
Egyetemi Műhely Kiadó
PRO PHILOSOPHIA
FILOZÓFIAI HATÁSTÖRTÉNET ÉS KRITIKA 1.
KÖZELÍTÉSEK A SZOCIALIZMUS ÉVTIZEDEINEK FILOZÓFIAI TELJESÍTMÉNYÉHEZ

FILOZÓFIAI ÁLLÁSPONTOK ÉS FORDULATOK

Filozófiai hatástörténet és kritika 1.
Közelítések a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményéhez

Szerkesztette:
Veress Károly

A MAGYAR NYELVŰ FILOZÓFIAI IRODALOM
FORRÁSAI
XX.

Sorozatszerkesztők
Laczkó Sándor
Tonk Márton

FILOZÓFIAI ÁLLÁSPONTOK ÉS FORDULATOK

Filozófiai hatástörténet és kritika 1.

Közelítések a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményéhez

A kolozsvári Magyar Filozófia Intézet
tanévnyitó konferenciájának előadásai
2023. november 28. Kolozsvár

Szerkesztette:
Veress Károly

PRO PHILOSOPHIA
Egyetemi Műhely Kiadó
Kolozsvár, 2024

A Pro Philosophia Alapítvány kiadói tevékenységét
a Bethlen Gábor Alap támogatja.

A kötet főtámogatója a Romániai Magyar Demokrata
Szövetség és a Communitas Alapítvány.

© Pro Philosophia Kiadó, 2024
© Egyetemi Műhely Kiadó, 2024

Kiadja a Pro Philosophia Kiadó (Kolozsvár)
Felelős kiadó: Gergely P. Alpár
Szerkesztő: Veress Károly
Korrektúra: Demeter Zsuzsa
Tipográfia: Könczey Elemér
Műszaki szerkesztés: Metaforma Kft.
A borítót Mátyás László nyomatát felhasználva
Gregus Zoltán készítette.
Nyomdai munkálatok: GPO Graphics, Kolozsvár

ISSN 3061 – 4031
ISSN-L 3061 – 4031
ISBN 978-606-8074-33-7
ISBN 978-630-6636-07-5

TARTALOM

Előszó (*Veress Károly*) 7

Demeter M. Attila
Megnyitó beszéd 13

Álláspontok és viták

Mester Béla
Rejtett álláspontok és viták a filozófiai szaksajtóban, a szocializmus korában 21

Golden Dániel
A filozófia hivatalos reprezentációja az 1952-es *Filozófiai Évkönyv* tükrében 41

Hoppál Bulcsú
A marxista–katolikus párbeszéd egy fejezete Magyarországon 1960 és 1990 között 63

Kiss Lajos András
A történelmi képzelőerő problémája a keletnémet szellemtudományi vitákban (1965–1985) 83

Tendenciák és fordulatok

Szabados Bettina
„Elvtársi üdvözlettel: Lukács György" – Lukács György filozófusi szerepvállalása 1945–1955 között 107

Mészáros András
A marxista filozófia (Cseh)szlovákiában –
különös tekintettel a filozófiatörténet-írásra 123

Veress Károly
A filozófia előtti és utáni állapotról –
nemzedéki fordulat a hetvenes években
a romániai magyar filozófiában 141

Kovács Gábor
Tamás Gáspár Miklós modernitás- és Európa-képe
a marxista fordulat előtt és után 169

Intézményi kapcsolatok és távlatok

Laczkó Sándor
A szegedi filozófia tanszék kolozsvári kötődései
és kapcsolatai (1921–1948, 1985–2024) 185

Mezei Balázs M.
A Magyar Filozófiai Enciklopédiáról 209

Kivonatok 221

Abstracts 227

A kötet szerzői 233

ELŐSZÓ

Filozófiai hatástörténet és kritika
Közelítések a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményéhez

A 2023-as tanévnyitó konferenciánk, a címében foglaltakkal összhangban, a múlt század 40-es éveitől a 80-as évek végéig terjedő időszak, a szocializmus filozófiai jelenségei, ezen belül elsősorban az *erdélyi magyar szellemi élet* hozadékai, ezek előzményei és a későbbi folyamatokra való kihatásai kutatására összpontosító előadásokra adott alkalmat. Ezzel új konferenciasorozatot indítottunk útjára, amelynek évente sorra kerülő rendezvényei egy hosszabb távú kutatási projekt keretében születő eredmények, tapasztalatok bemutatására, megvitatására nyújtanak lehetőséget. Az erdélyi szellemi környezetben jól artikulálódó összefüggések majdhogynem laboratóriumi feltételeket kínálnak ilyen kutatások számára, az elért eredmények viszont tágabb körben is hasznosíthatók. A tárgyterület viszonylagos szűkre szabottságából adódó esetleges hátrányok a könnyebb áttekinthetőség előnyével párosulnak.

A jelzett időszakban a filozófiai képzést és kutatást a *marxista filozófia* hegemóniája, a társadalmi-politikai gyakorlatot uraló ideológiai beállítódásnak való alárendeltség, a szellemi mozgástér nagyfokú behatároltsága jellemezte. E tendencia azonban korántsem volt egységes. A négy évtized folyamán több korszak különíthető el az erőteljesen dogmatikus, a szellemi mozgásteret minimálisra korlátozó időszakoktól az enyhülés jeleit mutató, a gondolkodás nagyobb szabadságát biztosító, az újításra fogékonyabb, a kritikai attitűd érvényesítését jobban toleráló időszakokig. A marxizmus szellemi dominanciája nem mindig fejtett ki egyoldalúan uniformizáló hatást. Nem zárta ki teljesen az

újabb tudományos eredmények iránti érdeklődést, sem az eltérő álláspontokkal folytatott „párbeszédre" való hajlamot.

A hatvanas-hetvenes évek folyamán a visszafojtott szellemi energiák szabadabbá váló áramlása filozófiai téren újszerű gondolatokat, kérdésfeltevéseket, nyelvezetet eredményezett. Ismertté váltak a marxizmuson belüli nyugati reformtörekvések, felfokozódott a fiatal Marx filozófiai teljesítménye iránti érdeklődés, s mindez kiegészült a kortárs marxista és polgári gondolkodók eszméi iránti fogékonysággal. Voltak, akik az ötvenes évekre jellemző dogmatizmus veszélyeinek a kritikai feltárásával, a saját álláspontjuk önkritikai felülvizsgálatával próbálkoztak, mások a filozófiai hagyomány újraértékelésével, és megint mások eredeti gondolatkonstrukciók kimunkálásával kísérleteztek. Az egyetem padjaiból alighogy kikerült fiatal értelmiségiek érdeklődése az úgymond – legalábbis a felszínen – ideológiamentesnek tűnő tudományelméleti, kommunikációelméleti, nyelvfilozófiai, episztemológiai kérdések felé fordult.

A filozófia iránti igény az akadémiai szférán túlmenően a tágabb kulturális környezetben is jelentkezett: filozófiai fogalmak és gondolatok váltak ösztönzőivé különféle irodalmi, művészeti, közéleti vitáknak; a filozófiai gondolkodásmóddal járó burkolt vagy nyíltan vállalt kritikai attitűd nem-filozófiai képződményekbe is beépült, helyet kapott az irodalomelméleti, irodalomkritikai szövegekben, a szociológiai, szociográfiai, etnológiai, művészettörténeti vizsgálódások módszertani koncepcióiban. E folyamatokra ösztönzőleg hatott a filozófiatörténeti kutatások, szövegkiadások, könyvkiadás megélénkülése, a kulturális sajtóban (*Utunk, Korunk, Igaz Szó, A Hét, Tett*) kifejtett publikációs tevékenység.

A zártabb vagy szabadabb légkör nyilván eltérő hatással volt azok munkásságára, akik ebben az időben éltek. Tagadhatatlan, hogy a korszak filozófiai életét erőteljes megosztottság jellemezte, mind a résztvevők egyéni felkészültsége, szakmai tájékozottsága, mind pedig gondolkodásmódjuk, alkotói törekvéseik, közéleti szerepvállalásaik, nemzedéki hovatartozásuk tekintetében, ami a szakmai teljesítmények tartalmi jegyeiben és színvonalában is visszatükröződött. A szereplők felsorolása itt nemcsak igen hosszadalmas lenne, hanem

számos pontatlanságot is eredményezne. Csak az egyes teljesítményekre irányuló konkrét kutatások mentén rajzolhatók meg ténylegesen e szellemi tér markánsabb erővonalai, s a résztvevők ezek által behatárolt személyes játékterei.

A szocializmus négy évtizedének filozófiai tevékenységeit és azok eredményeit mindmáig a hallgatás fala veszi körül. Az azóta eltelt harminc év folyamán nem végeztek számottevő kutatásokat sem az akadémiai szférában, sem azon kívül, nem írtak értékelő és kritikai tanulmányokat, nem születtek monográfiák, s nem került sor e filozófiai teljesítmények kapcsán a filozófiai hagyománnyal, illetve az aktuális szellemi állapotokkal való hatásösszefüggések feltárására és értelmezésére. E téren az egyre intenzívebbé váló történelmi és irodalomtudományi kutatásokhoz képest a filozófia egyfajta „lemaradása" tapasztalható.

Az aktualitás szintjéről a filozófiai hagyomány folyamatára visszatekintve egy *törésvonal* észlelhető, s egy *hiányállapot* rajzolódik ki, ami egyszerre utal egy filozófiailag üresnek és értéktelennek tűnő korszak beékelődésére, másrészt a 90-es évek elejétől *újrakezdődő* filozófiai aktivitás hagyományon kívüliségére, gyökértelenségére. Ebben nyilván közrejátszott a rendszerváltás eufóriájában életre kelt *elutasító* magatartás mindenféle dogmatikus és ideologikus elfogultsággal szemben, amihez gyakorta társultak a valós kritikai szembenézést mellőző sommás, előítéletes, nivelláló, többnyire semmitmondó ítélkezések, a *kerülő* magatartás, az *el-hallgatás* bejáratott technikái, a vérszegény újraértékelési próbálkozások elmarasztaló megítélése –, mondhatni a *hallgatás* egyfajta *konszenzusa.* Emiatt máig tisztázatlanok e téren a releváns kutatási, értékelési és értelmezési szempontok; a valós hatástörténeti összefüggések kritikai feltárása helyett továbbra is a bejáratott előítéletekbe való belefeledkezés, a spontán ráhagyatkozás a jellemző. A vizsgálódások útjába szubjektíve is akadályt gördít az elkerülhetetlen *érintettségből* adódó visszafogottság, de az objektív tényállás is, hogy a teljességgel irányt váltott filozófiai tájékozódások közepette a fiatalabb nemzedékek már alig kerülnek ismertségi viszonyba a jelzett időszak szellemi teljesítményeivel, s az érdeklődésük felébresztéséhez szükséges tudáskészlet is lassan feledésbe merül.

A jelzett korszak filozófiai teljesítményeire irányuló kutatás többféle kérdéssorral szembesülhet. Az első arra vonatkozik, hogy vajon a szocializmusban, az ideológiai dominancia árnyékában nem szünetelt-e a filozófiai kreativitás? Nem egy teljességgel elfelejthető, a filozófiatörténeti kutatás és a filozófiatörtént-írás számára semmilyen feladatot sem kínáló időszakról van-e szó? Az akkoriban filozófia címén művelt tevékenységek eredményei releváns filozófiai produktumoknak tekinthetők-e egyáltalán? E korszakot kutatva vajon nem kerülünk-e hamis illúziók csapdájába, filozófiát keresve egy *filozófia nélküli* korban (avagy egy filozófiátlan korban)?

Egy újabb kérdéssor azonban a másik irányból is kínálkozik. Hiszen számot kell vetnünk a jelzett gondolkodásmód erőteljes kiképzettségével, kulturális és társadalmi szervesülésével, *paradigmatikusságával*, és nem utolsósorban a posztmarxista művekben és attitűdökben való továbbélési képességeivel. Kérdés tehát, hogy e korszak kutatása során a filozófiai életnek és társadalmi-kulturális kihatásainak nem éppen egy *kivételes jelentőségű* és intenzitású időszaka körvonalazódik a hatástörténeti vizsgálódás számára? Vajon a filozófiai kutatás kihagyhatja (avagy a perifériára tolhatja) a filozófia *paradigmatikussá válásának* ezt a *létező* és gyakorlatilag is megélt esetét? Vajon nem éppen ennek mellőzése folytán táplálunk (önmagunk iránt is) hamis illúziókat?

A kérdések egy további sora a magunk irányából tevődik fel: Vajon mindaz, ami a szellemi életben négy évtizeden át történt, a rendszerváltási fordulattal nyomtalanul múlt el? A három évtizeddel ezelőtti filozófiai megújulás folyamatai az előző időszak teljesítményeinek semmilyen hatását nem viselik magukon? Elvonatkoztathatunk-e az ilyenszerű hatásösszefüggésektől, amikor úgy tesszük fel a kérdést, hogy hogyan gondolkodunk a filozófiáról és hogyan művel(het) ünk manapság filozófiát?

Végül egy negyedik kérdéssor – az előbbiek egyfajta foglalataként – arra vonatkozik, hogy milyen sajátos kutatásmódszertani problémák merülnek fel a jelzett időszak filozófiai jelenségei tanulmányozása során? Mennyiben szolgáltatnak a vizsgált jelenségek maguk is inherens

szempontokat saját filozófiai minőségük kritikai megítéléséhez? Vajon a bennük fellelhető releváns filozófiai tartalmak nélkül sikerülhet-e a mai világunkban életképes *filozófiai kultúrát* kifejlesztenünk és megalapoznunk?

E kérdésekre való válaszkeresések szándékával indítunk útjára egy hosszú távú filozófiai kutatási projektet *Filozófiai hatástörténet és kritika. Közelítések a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményéhez* címmel, amely kettős célt követ: egyszerre irányul a szocializmus időszakában képződött filozófiai hagyaték *tartalmi/személyi/kulturális* hozadékának a feltárására, értelmezésére, értékelésére, illetve, ezzel összefüggésben, e vizsgálódás *módszertani* követelményeinek a beazonosítására és a mai viszonyok közötti hasznosítására.

Az évente megszervezésre kerülő konferenciák jó alkalmat biztosíthatnak az elért kutatási eredmények bemutatására, megbeszélésére, kölcsönös értékelésére és közzétételére.

A szervezőbizottság nevében:
Veress Károly

MEGNYITÓ BESZÉD

Demeter M. Attila

Kedves Kollégák, tisztelt jelenlévők!

Nagy szeretettel köszöntök mindenkit, elsősorban a külhoni vendégeinket, akik vállalták a hosszú utazás fáradalmait, hogy jelen lehessenek a konferenciánkon ezen a zimankós őszi napon. Néhány ünnepi szót szeretnék szólni a konferenciánk nyitányaként, honorálva ezzel Veress Károly kollégánk kérését, aki a konferencia ötletgazdája, valamint szervezési munkálatainak koordinátora volt. Főként arról beszélnék, hogy miben látom én ennek a konferenciának a célját vagy hasznát. Engedjétek meg, hogy kezdetben egy analógiával éljek ehhez.

Valahányszor részt veszek költő és író barátaim valamilyen nyilvános rendezvényén, legyen szó akár kötetbemutatóról, akár pódiumbeszélgetésekről, szinte mindig végig kell hallgassak egy hosszú vitát arról, hogy létezik-e egyáltalán erdélyi magyar irodalom, vagy pedig az, amit erdélyi magyar irodalomnak nevezünk, szerves és integráns része az összmagyar irodalomnak. Legalább egy tucat ilyen vitát hallgattam végig az elmúlt harminc évben anélkül, hogy megítélésem szerint a résztvevők egy tapodtat is előre haladtak volna ebben a kérdésben. Egyik és másik álláspont mellett is vannak érvek, s én ma sem tudom eldönteni, annyi év után, hogy mi ebben a kérdésben az erdélyi magyar írók és költők egységes vagy egységesnek tekinthető álláspontja.

Mi, erdélyi magyar filozófusok annyiban előnyösebb helyzetben vagyunk, hogy ezt a kérdést fel sem tesszük. Én legalábbis nem emlékszem arra, hogy a rendszerváltást

követően valaha is parázs vitát folytattunk volna arról, hogy létezik-e erdélyi magyar filozófia. Mi mintegy adottnak veszszük, vagy hallgatólagosan előfeltételezzük, hogy olyasvalami, hogy erdélyi magyar filozófia létezik, s legfennebb abban lehetne vita közöttünk (bár nincs), hogy hol húzhatnánk meg ennek a korszakhatárait. Lehetne azt mondhatni, s kétségkívül szólhatnának érvek mellette, hogy erdélyi magyar filozófia Apáczai Csere János óta létezik, de lehetne ugyanolyan jogosan azt is mondani, hogy az erdélyi magyar filozófia létezése Böhm Károly iskolateremtő és rendszeralkotó filozófus tevékenységéhez kapcsolódik. Bárhogyan is húzzuk meg azonban a korszakhatárokat, nyilvánvaló, hogy amennyiben létezik erdélyi magyar filozófia, ennek hagyományait nekünk, erdélyi magyar filozófusoknak kell feltárnunk és ápolnunk.

Márpedig ennek a hagyománynak a feltárásával kapcsolatban, ami egyébként zajlott és zajlik, én látok néhány problémát. Az egyik, hogy az erdélyi magyar filozófia múltja erőteljesen szegmentált. Voltak ugyanis a filozófia művelésének Erdélyben intenzívebb és kevésbé intenzív korszakai, annak megfelelően, hogy mikor mennyire kedvezett a történelmi helyzet a filozófiai tevékenységnek. Nem beszélhetünk tehát egy egységes, szerves, építkező hagyományról, s ezt véleményem szerint mindig szem előtt kell tartanunk. Másrészt az is nyilvánvaló, hogy ennek az erőteljesen szakaszos hagyománynak nem minden korszaka örvendett az idők folyamán egyforma figyelemnek.

Elég sokat tudunk például Apáczai filozófiai tevékenységéről, odáig menően, hogy nemrég elhunyt kollégánk, Gál László még Apáczai *Magyar logikátska* című művét is behatóan kutatta. Úgyszintén elég sokat tudunk az erdélyi magyar felvilágosodásról vagy a 19. századi Kant-, Fichte- és Hegel-recepcióról, köszönhetően a néhai Hajós József akadémiai kutatónak, vagy az időközben sajnos szintén elhunyt Egyed Péter kollégánknak. Azonban a legintenzívebben kutatott korszaka ennek a hagyománynak minden bizonnyal a két világháború közötti időszak, ami gyaníthatóan annak tudható be, részben legalábbis, hogy a korszak filozófusai egyben jeles egyházi vagy közéleti személyiségek is voltak.

Amikor azt mondom, hogy ez egy intenzíven kutatott korszak, akkor nem csak arra gondolok, hogy többen is kutatták ezt az időszakot, bár természetesen ez is igaz. Utalnék itt például Ungvári Zrínyi Imre vagy Egyed Péter kollégánkra, akik a már említett Böhm Károly tevékenységét, de annak korabeli recepcióját is alaposan megvizsgálták, a néhai Balázs Sándorra vagy Tonk Márton kollégánkra, akik monográfiákat írtak Tavaszy Sándorról, Veress Károlyra, aki a korban lezajlott ún. „nem lehet"-vitát értelmezte, és folytathatnám a sort. Hanem arra is gondolok, hogy a korszak meghatározó filozófiai szövegei közül néhányat (sajnos csak nagyon keveset) utóbb a kolozsvári Pro Philosophia Kiadó segítségével sikerült kritikai újrakiadásban is megjelentetni. Gondolok itt főleg a Tavaszy Sándor műveiből készült válogatásra. Ez tehát egy olyan korszaka az erdélyi magyar filozófiának, amelynek esetében a múltfeltárás folyamata kielégítőnek mondható: kialakult a korszak jelentős gondolkodóinak egyféle kánonja, megszülettek a fontos monográfiák, elindult, ha döcögve is, a művek kritikai újrakiadása.

Ehhez képest azt lehetne mondani, hogy mindaz, ami utána következett, vagyis ami a létezett szocializmus idején történt az erdélyi magyar filozófiában, szinte egyáltalán nem képezte, egészen a legutóbbi időkig, történeti érdeklődés tárgyát. Kivételek persze vannak, így például kiemelt figyelmet kapott ebből a korszakból Bretter György személye és filozófiája: a teremben ülő Mester Béla, de Egyed Péter is írt róla monografikus igényű tanulmányt. De ez egy kivételes helyzet, ami részben azzal is magyarázható, hogy Bretter iskolát teremtett, s a tanítványai maguk is később jelentős alkotókká váltak. Összességében azt lehetne mondani azonban, hogy a szocialista éra s annak magyar nyelvű filozófiai teljesítménye mintegy a történeti érdeklődés vakfoltja maradt Erdélyben. Ez volt az oka annak, hogy a tavalyi évben, mintegy a jelenlegi konferenciánk előzményeként, nulladik kiadásaként, szerveztünk egy tanévnyitó konferenciát az erdélyi magyar egyetemi filozófiaoktatás elmúlt ötven esztendejéről. Annak a konferenciának mindösszesen a megemlékezés

volt a célja, megpróbáltunk a korszak fontosabb filozófiai személyiségeinek emléket állítani.

Ahogy én látom, a mai konferencia bizonyos értelemben folytatása a tavalyi kezdeményezésnek, de ugyanakkor reményeim szerint egyszersmind új fejezetet is nyit a kutatásban, s talán további konferenciák sorát alapozza meg. Ezért is szerepel a címében a római I-es. Én azt hiszem ugyanis, s ezt egyébként a tavalyi konferencia nyitányaként is elmondtam, hogy az erdélyi magyar filozófia közelmúltjának a tudományos igényű kutatása felvet néhány fontos kérdést. Ezek közül az egyik s talán a legfontosabb, a módszertani kérdés. Gondoljunk arra, hogy azok a személyek, akikről itt szó van, akik az elmúlt ötven-hatvan évben filozófiát tanítottak, szövegeket írtak Erdélyben, életük kisebb-nagyobb részét a diktatúrában élték le és annak ideológiai szorításában alkottak. Nem választhatták meg szabadon a témáikat, nem írhatták le nyíltan a gondolataikat, számolniuk kellett mindig a cenzúrával, s adott esetben öncenzúrát is kellett gyakoroljanak. Mondhatná erre valaki, hogy ebben tulajdonképpen nincs semmi új, s hogy valamilyen cenzúra szinte mindig létezett, de úgy gondolom, hogy ezek a 20. századi diktatórikus rendszerek olyan értelemben mégis új helyzetet teremtettek, hogy nem csak azt mondták meg, hogy miről mit nem szabad írni, hanem azt is megszabták, hogy miről mit kell gondolni. S ez óhatatlanul felvet néhány sajátos kutatásmódszertani kérdést, azzal kapcsolatosan, hogy miként is kell olvasni az ebben a korszakban született műveket, s hogyan lehet kiemelni belőlük az autentikus filozófiai tartalmakat.

A másik kérdés nyilván a kánonképzés problémája. Ellentétben a két világháború közötti időszakkal, itt még nem alakult ki a korszak fontosabb szerzőinek valamilyen kánonja. Természetesen erre is mondhatná valaki, s erre tavaly szintén reflektáltam, hogy fölösleges ezzel foglalkozni: a kánon része lesz az, akire ötven év múlva is emlékezni fognak, s nem lesz része az, akit elfelejtenek. Attól félek azonban, hogy nem ilyen egyszerű a kérdés. Emlékezni arra fognak, akinek a hagyatékát gondozzák, műveit újra kiadják, kutatják, konferenciákon megvitatják stb. És tekintetbe véve azt,

hogy a filozófus szakmát Erdélyben ma kevesen űzik, hogy intézményi háttere eléggé foghíjas, s anyagi forrásokban sem bővelkedik, eleve kérdés, hogy ezt a személyi és anyagi infrastruktúrát minek, pontosabban kinek, milyen életműnek a szolgálatába állítjuk. Attól félek tehát, hogy a kánon kérdését nem fogjuk tudni megkerülni, s hogy érdemes lesz majd ennek is, a mai konferenciánk folytatásaként, egy vagy több tanácskozást szervezni.

A mai konferenciánknak nyilván nem lehet mindezeknek a súlyos kérdéseknek a megválaszolása a tárgya, s már az is örvendetes fejlemény lenne, ha legalább a kutatásmódszertani kérdések megvitatásában előbbre jutnánk. Ilyen szempontból egyáltalán nem tartom problémásnak azt, tegyem hozzá, hogy zömmel magyarországi előadók vannak ma jelen, s hogy az előadások túlnyomó többsége az ottani szocialista korszak filozófiai teljesítményével foglalkozik. A kutatásmódszertani kérdés ugyanis megítélésem szerint ugyanaz: hogyan kell olvasni a szocialista érában keletkezett filozófiai szövegeket?

Ezek lennének tehát azok a gondolatok, amelyekkel sikeres munkálatokat szeretnék kívánni a mai konferenciánk számára, s egyben meg is nyitnám ezzel az első szekció ülését, nem azelőtt azonban, hogy köszönetet ne mondjak azoknak, akik ilyen vagy olyan módon aktívan részt vettek a konferencia szervezésében: Gergely Alpárnak, Gregus Zoltánnak, Rancz Mónikának, Soós Amáliának és Veres Evelinnek.

Figyelmeteket köszönöm és még egyszer sok sikert a konferenciához!

ÁLLÁSPONTOK ÉS VITÁK

REJTETT ÁLLÁSPONTOK ÉS VITÁK A FILOZÓFIAI SZAKSAJTÓBAN, A SZOCIALIZMUS KORÁBAN

Mester Béla

A kommunista fordulat Magyarországon a kulturális életben együtt járt a szakfolyóiratok korábbi szerkezetének radikális átalakításával. Az erőszakos átalakítás fokozatosan valósult meg, nem igazodott pontosan a politikai „fordulat éveként" emlegetett 1948-hoz. A kormányzat általában nem tiltotta be ugyan formálisan a korábbi szaklapokat, de informális nyomásgyakorlással világossá tette a szerkesztőségek számára, hogy azok megjelenése a jövőben lehetetlen lesz. Ugyanez történt a szakmai szervezetekkel is; így például a Magyar Filozófiai Társaságot sem a német megszállás idején, sem a kommunista fordulat során nem tiltották be semmilyen határozattal, csak éppen nem tudott működni sem 1944 őszétől 1945 tavaszáig, sem 1947-től az 1987-es újjáalakulásig, melynek során a kezdeményezők mindvégig hangsúlyozták, hogy nem új intézményről, hanem az 1901-ben alapított, nagy múltú és presztízsű társaság tevékenységének a folytatásáról van szó.[1] A szakfolyóiratok sorsának iskolapéldája az, ami a patinás, 1876-ban alapított *Magyar Könyvszemlé*vel történt ezekben az években. A folyóirat 71-dik évfolyamát, amelynek 1947-ben kellett volna megjelennie, még a következő évben

1 A Magyar Filozófiai Társaság történetéről bővebben ld. Perecz László: Százhúsz év. A Magyar Filozófiai Társaság – múltban és jelenben. In Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 20. A felelősség*. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, Szeged, 2023, 412–435.

1–4. összevont számként kiszedték ugyan, a szerzők megkapták a kefelevonatokat és visszaküldték a korrektúrát, ám a kinyomtatásra már nem került sor; a folyóirat digitalizált változatának ezt az évfolyamát a szerencsésen megőrzött korrektúrából rekonstruálták, azzal az olvasóközönség csak a digitalizálás után, napjainkban találkozhatott.[2] Amikor a folyóirat végül 1955-ben újraindult ugyanannak a szerkesztőnek, Varjas Bélának a vezetésével, ezt a ki nem nyomtatott évfolyamot nem létezőnek tekintették, így 1955-ben újra a 71. évfolyam jelent meg, természetesen más tartalommal.

A filozófiai folyóiratok életében a szimbolikus korszakhatárnak tekinthető fordulat az Akadémia filozófiai szaklapjának, az *Athenaeum*nak a megszűnésével következik be. Az utolsó, 1947-es 33. kötet valójában 1948-ban kerül ki a nyomdából. Az új folyóirat-struktúra ezt követően csak évek múlva áll föl: a filozófia esetében ez a *Filozófiai Évkönyv* (1952) és a *Filozófiai Értesítő* (1955) megalapításával kezdődik, majd a (ma is létező) *Magyar Filozófiai Szemle* (1957), a (közelmúltig megjelenő) *Világosság* (1960) és *A filozófia időszerű kérdései* (1971) jelentik a filozófia fontosabb fórumait. A *Filozófiai Figyelő* (1979), a *Doxa* (1984) és a *Tertium non datur* (1984) hangvétele, tematikája már a következő korszakba való átmenetet jelenti.

A következőkben annak megyek utána, hogy milyen álláspontok rejlenek ennek a hosszú korszaknak a magyarországi filozófiai szaksajtójában. Főként olyan kérdésekre összpontosítok, mint egyes kutatási témák és egész diszciplínák, jelesül a filozófiatörténet vagy éppen a formális logika művelésének joga melletti kiállás. Írásom végén megkísérlem

2 Az ügy filozófiatörténeti jelentősége, hogy először itt jelent volna meg Sajó Géza tanulmánya, amely végleg tisztázza, hogy a magyar filozófiatörténet-írásban hagyományosan Erdélyi Bojót néven nyilvántartott filozófus nem erdélyi, nem is magyar, hanem azonos a Boëthius de Dacia néven ismert, ***dán származású*** középkori filozófussal, aki az addigi datáláshoz képest *jóval korábban* élt. Sajó felfedezése így csak évekkel később jutott el a szakmai közönséghez; lényegében csak akkor, amikor később ugyanő megtalálta és publikálta a középkori bölcselő addig csak címe alapján ismert művét *a világ örökkévalóságáról*. A tisztázó tanulmányt ld. Sajó Géza: „Erdélyi Bojót", az állítólagos magyar származású középkori bölcselő, az újabb kutatások tükrében. *Magyar Könyvszemle*, 1947 [!1948] (71):1–4, 30–60.

annak a fölvázolását, hogy ezek a viták milyen hatással voltak a közelmúlt és vannak a jelen filozófiai diskurzusára. Először visszatekintek a magyar filozófiai szaksajtó háború előtti történetére, azt tartva szem előtt, hogy mindezekből mi lesz majd fölvállalható előzmény, „haladó hagyomány" a szocialista rezsim különböző korszakai számára. Ezt követően fölvázolom, hogy hogyan építette ki a rendszer különböző korszakaiban a filozófiai szaksajtót, hogyan váltották egymást a vezető orgánumok, hogyan jelent meg bizonyos fajta szakosodás, szerepmegosztás a periodikus szaksajtóban, amely tematikai bővülést is jelentett, majd a körképet a rendszerváltást követő korszakot a maguk területén megelőlegező, ám az új körülmények között furcsa módon tovább élni már nem tudó lapokkal zárom. Mindeközben érintem a lapalapítások személyi és intézményi hátterét is. Dolgozatom utolsó részében kitérek néhány jellemző vitatémára, vitaszituációra; végezetül megpróbálom megfogalmazni, hogy melyek lehetnek a közelmúlt sajtótörténetének azok az elemei, amelyek hatással vannak még a mai filozófiai életre is.

A magyar filozófiai szaksajtó a szocialista korszak előtt

Filozófiai cikkek már gyakorlatilag a rendszeres magyar nyelvű szaksajtó elindulásától kezdve megjelentek. Kiemelendő a *Tudományos Gyűjtemény*ben megjelent tanulmányok,[3]

3 A *Tudományos Gyűjtemény* 1817 és 1841 között megjelent havilap volt. Az alapító szerkesztő, Fejér György és a korszak egyik meghatározó kiadója, Trattner János Tamás hozta létre, későbbi szerkesztői voltak Vass László (1818–1819), Thaisz András (1819–1828), Vörösmarty Mihály (1828–1833), Horvát István (1833–1837) és Károlyi István (1837–1841). A folyóirat válogatott cikkeinek modern kiadását ld. Juhász István (válogatta; szerkesztette; a jegyzeteket és az utószót írta): *Tudományos gyűjtemény 1817–1841*. Magvető Kiadó, Budapest, 1985, 1–2. kötet. Irodalmi melléklapja volt 1821-től a *Szépliteratúrai Ajándék a Tudományos Gyűjteményhez*, 1828-tól *Koszorú. Szépliteratúrai Ajándék a Tudományos Gyűjteményhez* címmel. A melléklapot mellékletként, külön íven kötötték a lapszámokhoz. Az *ajándék* kifejezés arra utal, hogy a mellékletet az előfizetők a rendes lapszámon felül, mintegy

illetve az Akadémia reformkori kétheti lapjában, az *Athenaeum*ban megjelent filozófiai kritikák szerepe.[4] A kritikai rovat a magyar szellemi élet egyfajta csúcspontján külön szemlelapként jelent meg *Figyelmező* címmel, tudatosan az akkori brit szemlelapok mintáját követve, címében is az *Observer*re utalva.[5] A szűkebb értelemben vett, csak filozófiai tartalmú szaksajtó kezdete azonban csak jóval későbbre, 1882-re, Böhm Károly *Magyar Philosophiai Szemlé*je megalapításának évére tehető.[6] A *Szemle* független kezdeményezésre alapított, független szerkesztőséggel működő lap volt, amely azonban nem tudott volna fennmaradni akadémiai támogatás nélkül. Tízéves fennállása alatt valóban lefedte a magyar filozófiai élet irányzatait a katolikus bölcselettől a pozitivizmusig, beleértve a közöttük fellobbanó vitákat is.;[7] A következő hosszú

---

kereskedelmi ajándékként kapják. (A különféle szöveges vagy képes mellékletek terjesztése az előfizetők toborzásának megszokott eszköze volt a korban.)

4 Az *Athenaeum* 1837 és 1843 között megjelent kétheti lap volt Toldy Ferenc és Vörösmarty Mihály kiadásában, Bajza József szerkesztésében. Koncepciójában jelentősen eltérő lapról van szó, mint a Magyar Tudományos Akadémia, illetve később a Magyar Filozófiai Társaság által a század végétől kiadott, hasonló című folyóirat.

5 A *Figyelmező* 1837 és 1840 között jelent meg hetente az *Athenaeum* melléklapjaként, szerkesztői ugyanazok, mint a fő lapé. A rövid, 8 oldalas terjedelem és a sűrű megjelenés a kor viszonyai között elérhető leggyorsabb, ugyanakkor a naprakészség mellett színvonalas tájékoztatást tett lehetővé.

6 A *Magyar Philosophiai Szemle* 1882 és 1891 között jelet meg kéthavonta, évi hat lapszámmal. Baráth Ferenc és Böhm Károly kezdeményezésére alakul. 1885 és 1886 között Bokor József és Buday József, 1887 és 1891 között Bokor József szerkesztik. Böhm a szerkesztéstől való visszavonulása után is rendszeres szerzője marad a lapnak. A folyóiratról bővebben ld. Laczkó Sándor: Böhm Károly és a Magyar Philosophiai Szemle. *Mikes International – Hungarian Periodical for Art, Literature and Science* 2007 (7):2, 16–24.

7 A *Szemlé*ben egyaránt publikáltak azok a nagy öregek, akik már a reformkorban ismert szerzőknek számítottak (például Brassai Sámuel és Horváth Cyrill) és azok is itt jelentették meg első írásaikat, akik csak a következő században váltak jelentős gondolkodóvá. Ugyanazokon az íveken megfértek olyan különböző gondolkodású szerzők, mint a katolikus paptanár Maczki Valér, a pozitivista jogbölcselő Pikler Gyula vagy a gnosztikus keresztény anarchista elméletet ki-

évtizedek alatt az akadémia a saját kezébe vette a filozófiai szaksajtót, a reformkor más műfajú periodikumának, az *Athenaeum*nak a címét ismét forgalomba hozva; 1892-től egészen 1947-ig ez volt a legfontosabb filozófiai folyóirat.[8] Eközben megjelentek más kezdeményezések is: a neotomisták külön, irányzatos lapot indítottak *Bölcseleti Folyóirat* címmel, illetve az 1901-ben alakult Magyar Filozófiai Társaság is elkezdte kiadni saját közleményeit,[9] amely azonban anyagi nehézségek következtében 1914-től egyesült az *Athenaeum*mal, vagy inkább beolvadt abba, miközben a Társaság az Akadémia megbízásából átvette az *Athenaeum* kiadásának a feladatát. (A mai *Magyar Filozófiai Szemle* és a mai Magyar Filozófiai Társaság közötti megállapodás is az akkori elveket követi: a Társaság anyagi támogatása fejében annak tagdíjfizető tagjai napjainkban ugyanúgy tagi járandóságként kapják meg a *Szemlét*, mint 20. századi elődeik.) A kommunista fordulat utáni szaksajtó szerkezetén, a lapok elnevezésén látni fogjuk, hogy az új berendezkedés mindenekelőtt a Horthy-korszak intézményeitől akart elhatárolódni, és ennek érdekében gyakran fölvállalható hagyományként nyúlt vissza a Monarchia korának címeihez, persze a tartalmat jelentősen átértelmezve.

Filozófiai lapok a szocialista korszakban

Az *Athenaeum* 1948-as megszűnése, valójában betiltása után a magyar filozófiai szaksajtóban éveken keresztül tartó hiátus

dolgozó Schmitt Jenő Henrik (a *Szemlé*ben közölt írásaiban még csak Schmitt Jenő). A különböző filozófiai felfogások közötti egyik legemlékezetesebb vitát Maczki Valér kezdeményezte. A Böhm Károly részvételével a lapban folyó vitákról (is) legutóbb ld. Ungvári Zrínyi Imre: *Egy életmű „képződésének" konstellációi. Böhm Károly filozófiájának utóélete*. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár, 2022.

8 Az Athenaeumról bővebben ld. Perecz László: *A pozitivizmustól a szellemtörténetig. Athenaeum, 1892–1947*. Gond-Cura Alapítvány – Osiris Kiadó, Budapest, 1998. *(Horror Metaphysicae).*

9 Bővebben ld. Balog Éva – Laczkó Sándor: *Bölcseleti Folyóirat. Repertórium 1886–1906. Magyar Filozófiai Társaság Közleményei. Repertórium 1901–1914.* Pro Philosophia – SZTE EK Társadalomelméleti Gyűjtemény, Kolozsvár–Szeged, 2010.

következett. Míg a Filozófiai Írók Tárának új folyama már 1950-ben megindul, a periodikus sajtó csak 1952-ben indul újra, akkor is nehézkesen, a *Filozófiai Évkönyv* formájában. Egyébként a Filozófiai Írók Tára jó példája a föntebb említett előzménykeresésnek: a két világháború közötti akadémiai könyvsorozattól[10] elhatárolódva nyúlnak vissza Alexander Bernát sorozatához, megkeresve olyan fordítókat, elsősorban Szemere Samut, akik még ott kezdték pályafutásukat.[11] Az *Évkönyv* szerkesztőbizottsága: Fogarasi Béla, Lukács György, Mátrai László és Molnár Erik, valamint szerkesztőségi titkárként Szigeti József. Csupán két száma jelent meg 1952-ben és 1956-ban, és bár vaskos kötetei mennyiségre kiadnak annyi terjedelmet, ami vállalható egy folyóirat évfolyamaként, ritka megjelenésével aligha tudta betölteni a szaksajtó szerepét, noha rovatbeosztása szerint erre törekedett; a tanulmányok mellett recenziókat is közölt. A rendszeres és naprakész tájékoztatás szerepét próbálta betölteni a TIT Filozófiai Szakosztályának Dokumentációs Közlönye alcímmel kiadott *Filozófiai Értesítő* 1955 és 1957 között. Negyedévenként megjelenő stencilezett füzetei elsősorban a szocialista tábor filozófiai szaksajtójából közöltek fordításokat, de rendszeresen megjelentek benne szemelvények a magyar filozófiatörténet dokumentumaiból és tudósítások filozófiai eseményekről, konferenciákról. A lapban megjelent legnagyobb jelentőségű közlemény a Petőfi Kör filozófiai vitájának teljes jegyzőkönyve (1956/4. szám). Ez az egyetlen példa arra, hogy a Petőfi Kör 1956-os bármely vitájának a jegyzőkönyve közvetlenül a vita után nyilvánosságra került.

A szaksajtó állapota, legalábbis az intézményes kereteket tekintve, valójában csak 1956 után konszolidálódott, A *Magyar Filozófiai Szemle* megalapításával, illetve újraindításával 1957-ben. Itt is megfigyelhető a címválasztás kapcsán,

10 *Az Akadémia filozófiai könyvtára* 1930 és 1941 között megjelent könyvsorozat volt az MTA Filozófiai Bizottságának szerkesztésében. A sorozat keretében 13 kötet látott napvilágot, amelyek között néhány antik és modern klasszikus mű (Arisztotelész, Leibniz, Bergson) mellett az akkori magyar filozófusok monográfiái voltak többségben.

11 A még Alexander szerkesztette sorozat fordítói gárdájából Szemere Samun kívül még Dienes Valéria kapott jelentősebb feladatokat.

hogy a rendszernek fontos volt a Horthy-korszak *Athenaeum*ától való elhatárolódás, ugyanakkor valamiképpen utalni akartak a hagyományokra; így nyúltak vissza Böhm Károly lapjának a címéhez. (Itt nem számított az, hogy az *Athenaeum* szinte ugyanolyan hosszú ideig jelent meg a dualizmus idején, mint a két világháború között. Annak a látszatát kívánhatták inkább elkerülni, hogy a rendszer által egyszer már betiltott lapot indítják újra alig tíz évvel később, ugyanazzal a címmel.) A *Szemle* ugyanakkor az *Évkönyv*vel és az *Értesítő*vel jogfolytonos: az Akadémiai Kiadó adja ki egymást követően az *Évkönyv*et és a *Szemlé*t, az *Értesítő* előfizetéseit pedig (főként közületekről, könyvtárakról van szó) automatikusan érvényesnek tekintik a *Szemlé*re (az erre vonatkozó hír nyilvánosságra is került az *Értesítő* utolsó számában). A *Szemle* szerkesztőségének összeállításában jól tükröződnek a berendezkedő Kádár-rendszer kezdetének bizonytalanságai: az első számon még szerepel Lukács György és Heller Ágnes neve, azután hosszú ideig nem találkozhatunk velük még szerzőként sem, a lapot (miként a ténylegesen ugyanakkor megalapított Filozófiai Intézetet is)[12] hosszú ideig Fogarasi Béla dogmatikus marxizmusa, illetve 1959-es halála után az ő öröksége uralja. (1956-ban még Fogarasi és Lukács együtt szerkesztik a *Szemle* jogelődjét, a *Filozófiai Évkönyv*et.) Fogarasi dogmatizmusa még kevésbé megbocsátható, ha tudjuk, hogy kora filozófiai életében tájékozott, művelt figuráról van szó, aki azonban nem ezt a tájékozottságot adta tovább tanítványainak. (Fogarasi szerepére a következő fejezetben még visszatérek.)

Új színt jelentett a palettán a *Világosság* megalapítása. Önmeghatározása és valódi tevékenysége iskolapéldája a rendszer kettős beszédének: címlapján alcímként sokáig az áll: materialista világnézeti folyóirat, valójában egyre inkább a vallásfilozófia, vallástörténet szaklapjaként működik: itt

12 Az MTA Filozófiai Intézetének alapításáról szóló határozat és az intézet munkájának tényleges elindulása, vagyis az igazgató kinevezése és a munkatársak felvétele között évek teltek el, bővebben lásd: Horváth Pál: *Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézet*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 2000.

jelenik meg például mindjárt az első számban Hahn István elemzése a Holt-tengeri tekercsekről, ami akkoriban az egyik legfrissebb és legizgalmasabb téma volt.[13] Eseményszámba ment a *Világosság* mellékleteinek a megjelenése, ezek közül itt emblematikus példaként csak az emlékezetes Kant-mellékletet van terem megemlíteni 1972-ből, a kriticizmus 200. évfordulójára, benne Vidrányi Katalin újszerű értelemzésével Kant második fordulatáról.[14] A *Világosság* 2004-ben majd külön blokkban tárgyalja újra saját egykori kérdésfölvetését.[15] A kezdetektől haláláig Lukács József a lap meghatározó vezetője, bár tisztségének elnevezése változik. Az ő intézeti igazgatóságával veszi kezdetét a lapnak és az intézetnek az a szimbiózisa, ami egészen az ezredfordulóig tart és akkor igazán termékeny, amikor az intézetnek is az egyik legfontosabb profilja volt a vallástörténet és a vallásfilozófia.

A korszak jellegzetes, mai szemmel széttartó tematikájában furcsa terméke hangsúlyozottan hivatalos kiadvány: a Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus

13 Hahn István: A Holt-tengeri közösségtől az őskeresztény vagyonközösségig. *Világosság,* 1960 (1):1, 8–17.

14 Vidrányi Katalin: Második fordulat. *Világosság,* 1972 (13):5. Melléklet: *Kétszáz éves a kanti kriticizmus*. 29–41.

15 *Világosság,* (45.) 6. szám. Itt újra közlik az 1972-es szerkesztőségi bevezetőt: ***Kétszáz éves a kanti kriticizmus***. 5–6; Kant Herzhez írott 1772-es levelét Vidrányi fordításában: *A fordulat levele*. 7–10; Vidrányi tanulmányát (11–30), ennek 2004-es kommentárját: Borbély Gábor – Geréby György: ***Vidrányi Katalin tanulmányához***. 31–32, valamint Nyíri Kristóf: ***A kanti fordulat értelmezésének néhány kérdése***. 33–38; Papp Zsolt: *Történelemfilozófia – megoldás a rendszer margóján? Megjegyzések Kant egy történelemfilozófiai tárgyú írása kapcsán*. 49–64; Munkácsy Gyula: *Az antinómiák filozófiája és az ember antinómiája*. 65–77. című 1972-es tanulmányait. Ez utóbbit 2004-es reflexió követi: Boros Gábor: *„Vitáink egy találkozási pont irányába mutattak" Munkácsy Gyulával beszélget Boros Gábor*. 79–90. Mindezeket kiegészíti az egykori melléklet egyik szerzőjének 2004-es Kant-értelmezése: Nyíri Kristóf: *A tiszta kép kritikája*. 39–48, és egy bibliográfia: Laczkó Sándor: *Kant magyar recepciója. A magyar nyelvű Kant-irodalom tájékoztató bibliográfiája, 1972–2003*. 91–98. Az összeállítást egy Kantot csak részben érintő filozófiatörténeti elemzés zárja: Perecz László: *Nemzet és filozófia: a német példa*. 99–111. Az egész tematikus számból az derül ki, hogy Kant értelmezésének bizonyos kérdéseiben még 2004-ben is releváns kiindulópont lehetett az, amit 1972-ben írtak le.

Oktatási Főosztálya által kiadott füzetsorozat, *A filozófia időszerű kérdései* címmel. Hasonlókat kiadtak például a közgazdaságtan vagy a szociológia területén is; a szociológiai sorozat szerkesztői például gyakran arra használták föl a lehetőséget, hogy kisebb terjedelmű klasszikus szociológiai művek magyar fordítását legalább a szűkebben vett szakmabeliek számára hozzáférhetővé tegyék.[16] A sorozat fennállása alatt, 1971 és 1987 között körülbelül 70 füzet jelent meg; nagyobb részük valóban a szocialista tábor filozófiai életének „időszerű" kérdéseivel foglalkozott: tudósítások hivatalos, reprezentatív konferenciákról, beszámolók szovjet filozófiai eszmecserékről és hasonlók. Ugyanakkor itt jelent meg először az 1277-es párizsi elítélő határozat fordítása és kommentárja,[17] ami hasonlóképpen volt „időszerű", mint a szociológiai sorozat Durkheim-kötete. A filozófiatörténeti kutatások között az itt dokumentált eset valóban frekventált téma volt ekkor is, később is, a sorozat alapítói és finanszírozói azonban bizonyára nem ezt értették az időszerűség fogalma alatt. De megjelenhetett itt többek között értekezés a 19. századi magyar nyelvújítási mozgalom nyelvfilozófiájáról[18] vagy fontos tudományfilozófiai áttekintés is.[19] A sorozat köteteit hivatalból és ingyen megkapta mindenki, aki valamilyen módon filozófiát tanított a magyar felsőoktatásban.

16 Ld. például: Émile Durkheim: *A társadalmi tényről*. Fordította Léderer Pál, Balázs István. Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, Budapest, 1972. (*Szociológiai füzetek,* 4); Jacques Le Goff: *Az értelmiség a középkorban.* Fordította Klaniczay Gábor. Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, Budapest, 1976. (*Szociológiai füzetek,* 11.)

17 Redl Károly: *Az 1277-es párizsi elítélő határozat*. Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, Budapest, 1987. (*A filozófia időszerű kérdései,* 71.)

18 Békés Vera: *Tudományelméleti és nyelvfilozófiai elképzelések a magyar nyelvújítási mozgalomban 1818 és 1874 között*. Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, Budapest, 1985. (*A filozófia időszerű kérdései,* 63.)

19 Fehér Márta: A tudományfejlődés-elméletek története. Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, Budapest, 1979. (*A filozófia időszerű kérdései,* 38.)

Hasonló konstrukcióban indult 1979-ben a *Filozófiai Figyelő*, azzal a fontos különbséggel, hogy ezt nem az állami adminisztráció szervezte a szakmának, hanem a szakma magának. A lapot az ELTE keretében működő Filozófiai Oktatók Továbbképző és Információs Központja adta ki. Mind a központ, mind a folyóirat Munkácsy Gyula egyéni kezdeményezése és szívügye volt; valóban igyekezett összefogni és a szó legjobb értelmében továbbképezni a filozófiát a felsőoktatásban oktatókat. A folyóiratot az alapítók szemlelapként képzelték el; ezt a funkcióját be is töltötte, mindazonáltal egyre inkább közölt tanulmányokat is. Hamarosan országos hálózat alakult ki, melléklapként megjelentek a területi akadémiai bizottságok filozófiai munkacsoportjaihoz kötődő munkafüzetek, illetve országos mellékletek, különszámok. Mindazonáltal a folyóirat egész életét az alulról jövő kezdeményezéshez kapcsolódó szűkösség jellemezte: 1982-ig stencilezve jelent meg, és az 1984-es volt az egyetlen évfolyam, amikor lapösszevonás nélkül, időben sikerült megjelentetni mind a négy számot. A rendszerváltás után kísérlet történt arra, hogy az addigi ingyenes szétküldés helyett rendes, előfizethető folyóirattá váljon a *FiFi*; először úgy tűnt, hogy ez sikerrel jár. Amikor ifjúkoromban, 1993-ben Jakab András nyíregyházi kollégám ötletére megkerestük a szerkesztőséget azzal, hogy összeállítanánk az első 15 év repertóriumát, meglepetésként ért a végül is pozitív válasz: ideadják a már beszerkesztett utolsó szám tartalomjegyzékét, dolgozzuk be azt is, így méltón búcsúztathatjuk a mindannyiunk számára kedves folyóiratot.[20]

Külön kell szólnunk arról a két szaklapról, amely tartalmában, szerkesztési elveiben átmenetet jelentett a mai publikációs gyakorlat felé; ám furcsa módon éppen az általuk megelőlegezett viszonyok általánossá válása vezetett el a megszűnésükhöz. Először a logika szakfolyóiratáról, a *Tertium non daturról* kell megemlékeznünk. Ez az ELTE Szimbolikus Logika Tanszékének a kiadványa volt

20 Ld. Jakab András – Mester Béla: A Filozófiai Figyelő és mellékleteinek repertóriuma: 1979–1993. *Filozófiai Figyelő*, (14.) 226–274. A lapnak ez az utolsó, 14. évfolyama már összesen csupán egy lapszámból állt.

a tanszékvezető, Ruzsa Imre majd tanítványa és tanszékvezetőként utóda, Máté András vezetésével. A folyóirat értékeléséhez tisztában kell lennünk a magyar logikában akkoriban uralkodó állapotokkal. Egykor a magyar filozófiai élet meghatározó figurája volt a már korábban is hivatkozott Fogarasi Béla, aki ifjúkori Russell-fordításától jutott el az analitikus filozófia és a szimbolikus logika elleni harchoz az általa művelt dialektikus logika nevében.[21] Ezt a szemléletet örökítette tovább tanítványának, Erdei Lászlónak, az önálló logikatanszék megalapítójának, aki a „logisztikát", vagyis a formális logikát csupán technikai segédtudományként volt hajlandó megtűrni. A szimbolikus logikával foglalkozó, általában matematikai háttérrel rendelkező filozófusoknak hosszú szabadságharcot kellett vívniuk a diszciplína elismertetéséért, ennek a része volt a folyóirat megalapítása és kiadása is. „Szabadságharcon" nem nyilvános vitákat kell érteni: a „dialektikus logika" képviselőivel folytatott bármilyen szakmai vitát Ruzsa Imre értelmetlennek és terméketlennek tartott, és óvta ettől kollégáit. Egyszerűen arról volt szó, hogy a világszerte komoly diszciplínaként elismert szimbolikus logika létjogosultsága, oktatási pozíciója mellett Magyarországon furcsa módon külön is érvelni kellett. A *Tertium non datur*ban néha előfordulnak olyan témák is, amelyek akár a magyar dialektikus logika képviselői is foglalkozhattak volna: Marx érvelési technikája, illetve Hegel logikai gondolkodásának elemzése, a lapban ezek azonban mindig történeti visszatekintésként, külföldi szerzők tollából jelentek meg.[22] Mégis elütnek a folyóirat jellegétől, a később könyv alakban

21 Ld. Bertrand Russell: *A filozófia alapproblémái*. Fordította; előszóval és jegyzetekkel ellátta Fogarasi Béla. Új Magyarország Részvénytársaság, Budapest, 1919. (*Természet és társadalom,* 4.) Az 1919-es kiadási év megtévesztő lehet. Fogarasi a fordítói előszó tanúsága szerint már 1918 szeptemberében, vagyis kommunista fordulata, sőt, a magyar kommunista párt megalakulása előtt elkészítette és leadta a kiadóba fordítását. Ezt követően azonban már csupán pejoratív módon, meglehetős rosszindulattal és eléggé etikátlanul nyilatkozik Russellről, akinek azért tisztában van későbbi munkásságával is.

22 Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila: Arisztotelész dialektikája és az érvelés Marx Tőkéjében. Fordította Bodnár M. István. *Tertium non datur*, 1986 (3), 131–138.

megjelent válogatásból ki is maradtak, ám az ugyanitt közölt teljes repertóriumból visszakereshetők.[23] A rendszerváltás után a korábbi rendszeres szerzők könnyen megtalálták a gyakoribb nemzetközi publikálás fórumait. A dialektikus logika gyakorlatilag nyom nélkül elenyészett: Erdei László, majd az ő tanítványa, Vas Ida nyugdíjazása után nem akadt az irányzatnak folytatója.[24]

A *Doxa* a Filozófiai Kutatóintézet vállalkozása volt, célja az intézeti munkatársak teljesítményének megjelenítése, főként idegen nyelveken. A meglehetősen rendszertelenül megjelenő folyóirathoz könyvsorozat is tartozott. Ebben jelent meg például a később nemzetközi hírnevű skolasztikakutatóvá vált Klima Gyula egyik első tanulmánykötete *Ars Artium* címmel.[25] A kötet későbbi sorsa jól mutatja az egykori folyóirat és könyvsorozat értékeit, amelyek ugyanakkor furcsa módon megszűnésének egyik okát is jelentik. A szerző például 2001-ben is felhasználta publikációiban a *Doxa*-kötetben kidolgozott rendszert,[26] és még 2022 nyarán is két nemzetközi kutatói szemináriumot szervezett a kötet alapján (Csobánkán, majd *Nova Ars Artium* címmel New Yorkban), a kötet ennek alapján tervezett második, bővített kiadását pedig gond nélkül tudta elhelyezni jegyzett nemzetközi kiadónál.[27] Az esetből

23 Ld. Ruzsa Imre (válogatta; szerkesztette): *Tertium non datur. Válogatott logikai-metodológiai tanulmányok 1984–1990.* Osiris Kiadó, Budapest, 2000. (Máté András szerk.: *Tertium non datur*). Az ezzel a kötettel indított sorozat később nem folytatódott.

24 Ezúton mondok köszönetet Máté Andrásnak a tanszék történetével kapcsolatos készséges felvilágosításaiért. Jóllehet a szimbolikus és a dialektikus logika művelői közötti különbséget, valamint a Fogarasi, Erdei és az ő tanítványa, Vas Ida által képezett tanítványi lánc szerepét egyetemi hallgatói tapasztalataim alapján magam is hasonlóképpen láttam, mint ő, megerősítése és pontosításai nélkül álláspontomat csak jóval határozatlanabbul tudnám képviselni. Ruzsa Imre elvszerű tartózkodásáról attól, hogy vitába bocsátkozzon velük, más forrásból nem is értesülhettem.

25 Gyula Klima: *Ars Artium.* Institute of Philosophy, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 1988. *(Doxa Library.)*

26 Ld. Gyula Klima: Existence and Reference in Medieval Logic. In A. Hieke – E. Morscher (szerk.): *New Essays in Free Logic.* Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2001, 197–226.

27 Gyula Klima: *Nova Ars Artium.* Springer, Cham, 2024 (kiadás alatt).

látszik, hogy aki ma képes hasonló teljesítményt nyújtani, annak már nincs szüksége az egykori első kiadáshoz hasonló körülmények közötti megjelenésre. Tanulságos a folyóirat, illetve a könyvsorozat technikai előállításának a története is. A Filozófiai Intézet ugyanis akkoriban élen járt Magyarországon a digitális technológiának a kiadványkészítésben való alkalmazásában. A kiadványok digitális verzióját is tárolták, természetesen az akkor elérhető szoftverekkel előállított formában, régi típusú hajlékony lemezeken. Ennek azonban már nem tudták hasznát venni akkor, amikor sor került kiadványaik és a könyvtári állomány egy részének digitalizálására, hiszen nem volt már elérhető olyan eszköz, amely ezekről a lemezekről, ezzel a programmal írt tartalmakat be tudott volna olvasni. Így a folyóirat és a könyvsorozat digitalizált változata ugyanúgy a papíralapú kiadványok alapján készült, mint a kor többi, hagyományos technológiával létrehozott nyomdaterméke; annak ellenére, hogy a nyomtatás fizikai minősége messze járt a digitális szerkesztés gondosságától.

Az egyetemi, intézeti hátterű vállalkozások sorsa persze azon is múlik, hogy milyen az intézmény kiadáspolitikája. A rendszerváltás után az volt az általános hangulat, hogy a belső kiadványok, egyetemi akták ideje lejárt, a könyv- és folyóiratkiadás külön szakma, amely a kiadók dolga; nem beszélve arról az egészségtelen berendezkedésről, amikor az ember hivatali főnöke egyben a szerkesztője is. Ez a hangulat azóta oldódott, sok helyen az ellenkezőjére váltott, jó és kevésbé meggyőző példákkal. Ebben itt most állást foglalni nem tudok és erre nincs is szándékom, viszont azt gondolom, hogy a közelmúlt történeti tapasztalatai a továbbiakban segíthetik az intézményi kiadáspolitikákról folyó diskurzust.

Álláspontok és viták a szocialista korszak sajtójában

Ígéretem szerint most visszatérek az említett lapok hasábjain meghúzódó rejtett álláspontokra, vitaszituációkra. A *Tertium non Datur* szabadságharcát a formális logika elismertetésére már említettem, a későbbiekben ennek előzményeiről lesz

szó. A *Doxa* és *A filozófia időszerű kérdései* füzeteiben nem a vitán volt a hangsúly, hanem azon, hogy egészen különböző szerzők megmutathassák az eredményeiket. A *Világosság* hasábjain és az intézetben Lukács Józsefnek inkább finom diplomáciával, mint nyílt vitával, argumentációval sikerült elérnie, hogy a címeren lévő valláskritika és marxista–keresztény párbeszéd mellett, később helyett, a kutatómunka és a publikációk valódi témája a vallásfilozófia legyen annak ma is vállalható értelmében. Ennek a folyamatnak az értelmezését legutóbb Varga Péter András vetette föl a magyarországi filozófiatörténet-íráson belül, ám a feltáró munkának és főleg az értelmezésnek még csak a kezdetén járunk.

Kezdjük tehát a legsötétebb évekkel, amikor mindenre számítunk, csak filozófiai vitára nem. A *Filozófiai Évkönyv* első számában a következőkön akad meg a szemünk. Heller Ágnes jelentkezik első komolyabb publikációjával, Erdélyi Jánosról szóló tanulmányával.[28] A tanulmány egyetemi szakdolgozatán alapul, és tudni lehet, hogy az akkori körülmények között aligha választott szabadon témát bármely egyetemi hallgató, különösen nem a filozófia szakon. Joggal feltételezzük, hogy az Erdélyiről szóló írás megjelenése üzenet arról, hogy a sárospataki filozófus életműve haladó hagyománynak számít. (Rajta kívül még Pikler Gyuláról esik szó a magyarok közül.)[29] A tanulmányban Heller valóban leteszi a garast Erdélyi János értékei, folytatható haladó hagyomány volta mellett, amely Erdélyi hegelianizmusán alapul. Ehhez az értékeléshez egyébként még nem kell marxistának lenni, Korniss Gyula 1926-ban gyakorlatilag ugyanezt az Erdélyi-képet rajzolja meg.[30] A dolog jelentősége akkor lesz világos, ha összevetjük Heller recenziójával a Filozófiai Írók Tára új folyamának első köteteiről.[31]

28 Heller Ágnes: Erdélyi János. *Filozófiai Évkönyv,* 1952 (1), 403–476.

29 Szabó Imre: Pikler Gyula állam- és jogbölcselete. *Filozófiai Évkönyv,* 1952 (1), 477–504.

30 Kornis Gyula: A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia. In Kornis Gyula: *Magyar filozófusok.* 2. bőv. kiad. Franklin-társulat, Budapest, 1944, 5–65.

31 Heller Ágnes: Filozófiai Írók Tára. *Filozófiai Évkönyv,* 1952 (1), 554–564.

Heller itt a régi sorozat neokantianizmusát bírálja, ezt az új sorozatban megnyilvánuló alapos Hegel-recepcióval kívánja meggyógyítva látni, azt sugallva, hogy a dialektikus materializmus mögött álló hagyományokból inkább a dialektika a lényeges, mint a materializmus. A másik lehetséges, némileg háttérben maradt, de mégis máig ható álláspontot Mátrai László képviseli a *Filozófiai Értesítő*ben a kommentárjával megjelent kora újkori, eredetileg latin nyelvű természetfilozófiai szövegeken keresztül, valamint a magyar filozófiatörténet-írás helyzetéről szóló 1957-es vitán elmondott hozzászólásában (erről Lukács József tudósít a *Szemle* első évfolyamában).[32] Ez a szemlélet érhető tetten *A magyar fizika története* című tudománytörténeti munkában, amely mai szemmel a fizika mint önálló diszciplína, kora újkori művelőinek önképe szerint viszont inkább a természetfilozófia hazai történetét dolgozza föl.[33] Mivel erről a témáról nincs újabb átfogó kézikönyv, a benne foglaltaknak végső soron Mátraitól származó szemlélete máig hat. Visszatérve Heller recenziójára, ha tovább követjük az érvelést, látjuk, hogy a dialektikai vagy materialista hagyomány dominanciájánál nagyobb a tét: az, hogy egyáltalán szükség van-e a filozófiatörténet művelésére. A válasz egyértelmű igen, de olyan szövegkörnyezetben, ami világossá teszi, hogy komoly esélye volt a történeti kontextus nélküli filozófiaoktatás hatalmi szóval való bevezetésének; a filozófiatörténet művelését megengedő, győztes álláspontot pedig folyamatosan hangsúlyozni, védeni kellett. Jellemző a recenziórovat három részre osztása: *Könyvismertetések magyar szerzők munkáiból, Könyvismertetések szovjet szerzők munkáiból és A reakciós idealizmus ellen.* Utóbbiban jelent meg többek között az amerikai imperializmus

32 Lukács József: Vita a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól. *Magyar Filozófiai Szemle,* 1957 (1):2–4, 364–370. Mátrai nem sokkal később figyelemre méltó szöveggyűjteményt közöl a kora újkor magyar filozófiájából, javarészt természetfilozófiai túlsúllyal: *Régi magyar filozófusok.* Válogatta; bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Mátrai László. Gondolat Kiadó, Budapest, 1961.

33 M[átrainé] Zemplén Jolán: *A magyarországi fizika története 1711-ig.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961.

angol filozófus-lakájáról, illetve legújabb műveiről szóló áttekintés. Bertrand Russellről van szó; amit írnak róla, az filozófiai szempontból jórészt értelmetlen, a hangvétel pedig etikailag vállalhatatlan.[34] Viszont a szöveg nem reménytelen dekódolása révén az értő olvasó mégiscsak képet kap arról, hogy mivel foglalkozik manapság a brit filozófus, függetlenül attól, hogy ez volt-e a recenzens és a szerkesztőség szándéka.

A *Szemle* első éveinek egyik legélesebb vitája szorosan kapcsolódik a főszerkesztő, Fogarasi Béla már említett formális logika elleni hadjáratához. A vita valójában egy, a szocialista tábor filozófiai életén belüli, de mégis nemzetközi, németül zajló vitájának egy provinciális magyar fejezete. A kelet-német filozófiai folyóiratban Adam Schaff és Kazimierz Ajdukiewicz megbírálják Fogarasi (dialektikus) logikakönyvének német kiadását, megvédve vele szemben a formális logika létjogosultságát.[35] A szereplők elég nagy formátumúak: Ajdukiewicz már a háború előtt is a lengyel matematika és logika, azon belül a lembergi iskola ismert alakja volt, Schaff ugyan nem elsősorban logikus, de a lengyel reformmarxizmus egyik legismertebb szerzője. A polémia része az úgynevezett logikavitának, amely a kelet-német filozófiai élet nevezetes eseményeként vonult be az újabb kori német filozófiatörténetbe,[36] de mint a magyar példából is kitűnik, nemzetközivé vált, legalábbis a szocialista táboron belül. A vitába bekapcsolódott Georg Klaus, a sajátos, társadalmi utópiával is kacérkodó NDK kibernetikai irodalom egyik, ha nem a legfontosabb alapító atyja. Ehhez a *Szemle* csupán úgy tudott kapcsolódni, hogy a kelet-német vitát két ellentétes álláspontú szerző egymással vitatkozva magyarul kommentálja. Az egyik Erdei László, Fogarasi tanítványa,

34 Makai Mária: Bertrand Russell, az amerikai imperializmus angol filozófus-lakája. *Filozófiai Évkönyv,* 1952 (1), 588–593.

35 Kazimierz Ajdukiewicz – Adam Schaff: Über Fragen der Logik. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie,* 1956 (4):3, 318–352.

36 Ld. pl. Andreas Heyer: Die Logik-Debatte in der Frühphase der DDR-Philosophie, 1951–1958. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie,* 2013 (61):4, 577–592.

aki visszautasítva a mesterét ért kritikát, egészen vadul és mereven támadja a logisztika képviselőit, kitagadván őket az igaz marxisták közül.[37] Hasonló hangnemben fogalmaz később Georg Klausról:[38] „*Georg Klaus* német marxista logikus múlt évben megjelent: *Bevezetés a formális logikába* c. könyve […] az első leplezetlen kísérlet arra, hogy a logika marxi–lenini felfogását likvidálja s helyébe egy állítólag marxista–leninista módon felülvizsgált és összegzett logisztikát tegyen".[39] Ezzel szemben vitapartnere, Galántainé Havas Katalin – későbbi publikációiban G. Havas Katalin, Erdei hivatkozásaiban gyakran csak Galántainé elvtársnő[40] – kulturáltabban igyekszik védeni a formális logika létjogosultságát Erdei föntebb említett cikkével vitatkozva, azonban érthető módon beleszorul abba a pozícióba, hogy hivatkozásokkal, tekintélyérvekkel próbálja meggyőzni közönségét arról, hogy a formális logikának helye van a marxizmuson belül, hiszen ezt képviselik a lengyel, a kelet-német és a szovjet eltársak is.[41] A vita pillanatában mindketten a Fogarasi alapította Filozófiai Intézet munkatársai; a vitában is kifejeződő ellentétüknek is szerepe lehet abban, hogy Erdei egyre inkább az egyetemen keres érvényesülési lehetőséget, ami elvezet a tanszékalapításig; míg G. Havas Katalin marad az intézetben, később sokáig ő vezeti a Logika Osztályt. Vitájuk azonban nem kerül bele a kelet-német logikavita történetének tárgyalásába; talán jobb is így. A vita lefolyása és

37 Erdei László: A mozgás dialektikája. *Magyar Filozófiai Szemle,* 1957 (1):2–4, 335–358.

38 Georg Klaus: *Einführunk in die formale Logik.* VEB Deutschen Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1958.

39 Erdei László: Logisztika vagy marxi–lenini logika? *Magyar Filozófiai Szemle,* 1959 (3):3–4, 268–269.

40 Egy példamondat: „Így válik Galántai elvtársnő kezében is a nem-ellentmondási elv túlhajtott érvényességének az igénye az ellentmondási elv érvényességének a megerősítőjévé, a nem-ellentmondás érvénytelenségének bizonyítékává." Erdei László: Az ellentmondás elve a formális és a dialektikus logikában. *Magyar Filozófiai Szemle,* 1963 (7):4, 606. Ebben az írásában Erdei végig Klaus követőjeként bírálja G. Havas Katalint.

41 Galántainé Havas Katalin: A logikai viták helyes irányáért. *Magyar Filozófiai Szemle,* 1960 (4):2, 297–311.

kimenetele azonban azt is mutatja, hogy nincsen már olyan egzisztenciális tétje a filozófiai vitáknak, mint volt egy bírálatnak 1956 előtt. Nem lesz senkinek semmi baja, a hatalom már nem akarja föltétlenül eldönteni, hogy melyik az ideológiailag helyes álláspont, és főleg nem akarja ellehetetleníteni az egyik felet. Persze, ez csak addig van így, amíg a formális logika szerepéről és hasonló kérdésekről folyik a vita; legkésőbb 1973-ban világossá válik mindenkinek, hogy továbbra sincs pardon, ha a hatalom számára érzékeny kérdéseket is érint a filozófusok egymás közti szakmai vitája.

Végezetül álljon itt egy óvatos tabudöntés recenzió formájában a *Filozófiai Figyelő* 1982-es számából.[42] A tabudöntés komolyan veendő, hiszen emigráns szerzőnek emigráns kiadónál megjelent munkájáról, Hanák Tibor *Az elmaradt reneszánsz* című könyvéről íródott,[43] ilyenről sem akkor, de még egy jó darabig utána sem nagyon lehetett szó a hivatalos sajtóban, például a *Magyar Filozófiai Szemle*ben.[44] Rendes, utcai újságárusnál kapható lapban valószínűleg nem is jelenhetett volna meg, de a korszak belső terjesztésű szakmai

42 Hermann István: Az elmaradt reneszánsz. *Filozófiai Figyelő,* 1982 (4):1–2, 143–148. Hermann recenziójához kapcsolódik Szerdahelyinek a kötet esztétikai fejezeteire reflektáló cikke, ld. Szerdahelyi István: Tények és nézőpontok. Széljegyzetek Hanák Tibor: *Az elmaradt reneszánsz* című filozófiatörténetének esztétikai vonatkozású részéhez. *Filozófiai Figyelő,* 1982 (4):1–2, 148–154.

43 Hanák Tibor: *Az elmaradt reneszánsz. Marxista filozófia Magyarországon.* Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1979.

44 A magyar filozófiai szaksajtó, különösen a *Magyar Filozófiai Szemle* nemzetközi tájékozódását a szocialista korszakban elsősorban a recenziórovat alapján részletesen elemzi Szücs László Gergely; ld. erről a következőket: Szücs László Gergely: Kísérlet a magyar hivatalos filozófiai élet Nyugat-képének rekonstrukciójára (1957–1980). *Szociológiai Szemle* 2016 (26):1, 18–48. Szücs László Gergely: A Kádár-korszak filozófiai tájékozódása a szaksajtó tükrében. In Mester Béla (szerk.): *Régiók, határok, identitások: (Kelet-) Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben.* Gondolat Kiadó – MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet, Budapest, 2016, 354–376. László Gergely Szücs: Limits and Revision of the Marxist Canon. Western Philosophy in the *Hungarian Philosophical Review,* 1957–1980. In Adela Hîncu –Victor Karády (szerk.): *Social Sciences in the "Other Europe" since 1945.* Central European University, Budapest, 2018, 280–314.

értesítőibe már sok minden belefért. Más kérdés, hogy ezekhez azután az is könnyen hozzáfért, aki nem volt része az eredeti célközönségnek, például tanáraik révén az egyetemi hallgatók. Óvatos volt viszont a recenzió azért, mert mindjárt elhatárolódott a „nem marxista" szerző megközelítésétől; viszont ebből is a szakmai tevékenység bővítését igyekezett kihozni. Kényes kérdésről van ugyanis szó: e munkája címében Hanák Tibor Lukács Györgynek a marxizmus reneszánszáról szóló jóslatára reflektál, azt állítva, hogy a marxizmus megújításának a kísérlete kudarcba fulladt. Erre Hermann Istvánnak az a válasza, hogy megkaptuk a közelmúlt történetét „polgári szempontból" megírva; ha „nekünk marxistáknak" ez nem tetszik, akkor nem az elhallgatás a megoldás, hanem a mi dolgunk, hogy megírjuk jobban. Nem nehéz kiolvasni a sorokból a hatalomnak szóló üzenetet: ehhez az kell, hogy szabadjon foglalkozni a közelmúlt magyar filozófiatörténetével. Nagyjából ez lehetett a maximum, amit akkoriban magyarországi filozófus legálisan megengedhetett magának. Mi már azonban azt is tudjuk utólag, hogy Hanák Tibor e kötetére rímelt a három évvel később, de még a *FiFi* szóban forgó száma előtt megjelent másik, amely a marxizmus meghiúsult megújításával a két világháború közötti magyar filozófiai élet virágzását állította szembe.[45] Hanáknak erről a könyvéről csak a rendszerváltás után, a magyarországi második kiadást követően jelenhetett meg ismertetés.[46]

45 Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében.* Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1981.

46 A teljes képhez hozzátartozik, hogy a *FiFi* már a legelső számában hivatkozik Hanák Tibornak egy korábbi művére: Hanák Tibor: *A filozófus Lukács.* Magyar Műhely, Párizs, 1972. Bővített német változata: *Lukács war anders.* Anton Hain, Maisenheim am Glan 1974. Ld. Nyíri Kristóf: A Monarchia, mint eszme- és kultúrtörténeti egység a századfordulón, 1880–1905. Az utóbbi esztendők külföldi filozófiatörténeti szakirodalmának áttekintése. *Filozófiai Figyelő,* 1979 (1):1, 100–118.

A FILOZÓFIA HIVATALOS REPREZENTÁCIÓJA AZ 1952-ES *FILOZÓFIAI ÉVKÖNYV* TÜKRÉBEN

Golden Dániel

A hatalom vonzásában

A fordulat évét követően a hatalmat sikeresen magához ragadó magyarországi kommunista párt a szovjet mintát követve igyekezett helyzetét megszilárdítani. Az ennek során alkalmazott politikai módszerek beszivárogtak a társadalmi működés minden területére, így a filozófiai életbe is. Ahogyan a kommunista párt haladt előre a külső ellenségek hatalomból való kiszorításától a belső leszámolások felé, hasonló folyamatok zajlottak a filozófiában is ezekben az években. Nem véletlenül fogalmazott úgy Krausz Tamás: „Jelen sorok írója egyáltalán nem lát olyan történelmi periódusokat, amikor filozófiai vitáknak ne lettek volna személyes-hatalmi aspektusai *is*, sőt, megkockáztatom az állítást: 1989 előtt minden filozófiai vita magában foglalta a hatalomhoz való viszony problematikáját."[1]

Ez nem utolsósorban abból is következett, hogy a kommunista párt ideológiája kivételesen különleges és szokatlan helyzetbe hozta ekkor a filozófiát. Perecz László szavaival „egyrészt rendkívüli módon fölértékelődik a szerepe, másrészt viszont elveszíti tudományos jellegét és pluralitását",

1 Krausz Tamás: Élet és pálya – meggyőződés és hit egy memoár tükrében – Szigeti József: Intellektuális önéletrajzom (1921–1948) c. könyvéről. *Eszmélet,* 2002 (14):53, 170–179; 171.

ami azt jelenti, hogy „a filozófia a politikai hatalom legitimációs ideológiájává alakul", mivel a kommunizmus ideokratikus berendezkedése szerint „[a] tartalmi célokat és értékeket az uralkodó ideológia fogja össze, s az uralkodó párt döntései valósítják meg".[2] Ahogyan ez az alábbiakban ismertetendő vita egy pontján is elhangzik: „A marxista filozófia magasabbrendűségét éppen az biztosítja valamennyi megelőző filozófia fölött, hogy nem csupán a valóság megismerésének, de megváltoztatásának is eszköze, hogy fegyver a kapitalizmus megdöntéséért és a kommunizmus építéséért küzdő tömegek kezében."[3]

Ezzel összefüggésben Hermann István azt veti a szemére Hanák Tibornak a korszak filozófiájáról szóló könyve kapcsán, hogy „nem látja, hogy először a magyar történelemben éppen a marxi[s]ta fejlődés nyomán van közéleti szerepe, értelmiségre gyakorolt befolyása a filozófiának, s ezen belül a magyar filozófiának".[4] Amit érdemes volna behatóvizsgálat tárgyává tenni, hogy mennyiben igazolható vissza ez kultúrszociológiai valóságként, illetve mennyiben minősítendő inkább önáltatásnak, a különféle érdekek és vágyak által gerjesztett illúziónak. Merthogy a fordulat ugyan kulcspozíciókat hoz a vezető marxista filozófusoknak a tudománypolitikai befolyás tekintetében az egyetemeken és az újjászervezett Akadémián, ám éppenséggel ez sem bizonyul elegendőnek ahhoz, hogy az érintett időszakban képesek legyenek megtartani, illetve kiépíteni a filozófia művelésének általuk elképzelt intézményes kereteit. Másfelől míg az irodalmárok vagy a történészek ténylegesen birtokoltak magas párt- és állami pozíciókat, a filozófusokról ezt nem

2 Perecz László: A „premarxizmustól" a „posztmarxizmusig": a magyar filozófia intézményrendszere 1945 után. In Uő: *Ki a filozófus? Magyar filozófiatörténeti tanulmányok.* Pro Philosophia – SZTE Klebelsberg Könyvtár Társadalomelméleti Gyűjtemény, Kolozsvár–Szeged, 2017, 139–165; 146.

3 Havas Ernő: Filozófiatudományunk helyzete és feladatai. Hozzászólás a „Filozófiai Évkönyv"-ről folytatott vitához. *Társadalmi Szemle,* 1954 (9):2, 98–112; 106.

4 Hermann István: Hanák Tibor: Az elmaradt reneszánsz. *Filozófiai Figyelő,* 1982 (4):1–2, 143–148; 148.

lehet elmondani; miközben az előbbiek a közvetlen politikai irányításban és az államigazgatásban is jelen voltak, utóbbiaknak mintha csak a központilag elhatározott irányváltások kultúrpolitikai végrehajtóinak szerepe jutott volna.

Nem könnyű tehát megvonni a korszak mérlegét, hogy mit nyert és mit veszített a filozófia azáltal, hogy a marxizmus–leninizmus formájában gyakorlatilag államvallássá lett. Amennyire látszólag soha ilyen közel nem került a valóságos hatalomhoz, annyira tűnik ez az állítás erősen árnyalhatónak és árnyalandónak a politikai valóság figyelembevételével. Az egész összességében igazán rossz üzletnek mondható: a politika által felkarolt, majd elejtett filozófia ezért a bűnbe eséséért, máig ható rosszhírbe keveredéséért cserébe voltaképpen semmi kézzelfoghatót nem kapott, lényegében mindvégig ugyanolyan periférikus szerepre volt kárhoztatva, mint a marxista hegemónia előtti és utáni időkben egyaránt.

Közben ahhoz kapcsolódóan, amit a politika filozófia alatt akart érteni, határozott elvárásokat fogalmazott meg magukból az elmélet alaptéziseiből is levezethető érvekre hivatkozva. Az önelvűség gondolatát félretolva egyértelmű megfelelési viszonyt feltételezett a filozófia és a valóság között, s elvárta a kettő maradéktalan egybeláthatóságát. Ezek az irreális keretek olyan tehertételként jelentkeztek a filozófia számára, aminek lehetetlen volt megfelelnie, s ez sem a filozófia szélesebb körű társadalmi megítélésére, sem az önképére nem volt jó hatással.

Utóbbi tekintetében egy nyomasztóan túlméretezett szereptévesztéshez vezetett, ahogyan az például a Rudas Lászlót megidéző Kiss Artúrnál megjelenik: az, hogy a materialista dialektika forradalmi elmélet és nem elvont filozofálás, azt jelenti, hogy a világnak nem pusztán új magyarázatát adja, hanem a világ átalakítását tekinti feladatának. Amiből a filozófia művelésével hivatásszerűen foglalkozókra nézve az következik, hogy „nem maradnak a pusztán teoretikus szemlélődésnél, hanem kiveszik részüket a párt elveinek, politikájának valóra váltásáért folyó küzdelemből és a mindennapi gyakorlati munkából is."[5] S miben is áll akkor ennek

5 Kiss Artur: Rudas László (1885–1950). *Magyar Filozófiai Szemle,* 1960

nyomán a marxista filozófus munkája a marxizmus ellenfeleivel való küzdelemben? „A megbírálandó nézeteket nem véletlenszerűen kiragadott idézetek alapján, hanem mint koncepciót jellemzi. Kimutatja a hibás nézetek gyökerét, eredetét, a valósággal, a marxi–lenini elmélettel való összeférhetetlenségét, feltárja gondolatmenetük ellentmondásait, alkotóan válaszol a vita során felmerült vitás kérdésekre, egyszóval bírálata a marxi–lenini bírálat klasszikus példáit követi."[6] Ebben az önmeghatározásban pontosan tetten érhető a filozófus mint filológus hagyományos szerepkörének a politikai hasznosíthatóság csábításának áldozatul eső túlterjeszkedése, ami végzetes módon mossa össze az érintettek teoretikus és praktikus ambícióit.

A *Filozófiai Évkönyv* szerepe

Az 1952-ben megjelent *Filozófiai Évkönyv* többféle értelemben is magán viseli a fentiekben leírt folyamatok nyomait. Azt gondolhatnánk, hogy a korszak viszonyai között egy szélsőségesen homogén kötettel találkozunk, ezzel szemben a témák és a megközelítések is széles skálán mozognak. Az *Évkönyv* azt tanúsítja, hogy bármilyen diskurzus, amely a távolból nézve egyoldalúnak vagy egysíkúnak tűnik, a közelebbi vizsgálat nyomán ezerféleképpen tagoltnak mutatja magát.

Az értelmezés elsődleges kontextusát mindenképpen az a jelképes űr adja, amely a politikai átrendeződés nyomán a filozófiai folyóiratok terén támadt: az *Athenaeum* utoljára 1947-ben jelenhetett meg, a *Magyar Filozófiai Szemle* pedig majd csak 1957-ben indulhat útjára. A kettő közé eső tíz évben tehát nincsen rendszeres nyilvánossága a magyarországi filozófiai életnek, s voltaképpen ezt a hiányt hivatottak legalább részben betölteni az 1952-es, majd 1956-os évszámmal kiadott *Filozófiai Évkönyvek*. A terv minden bizonnyal az volt, hogy az évkönyvek valóban évente jelenjenek meg, ezt

(4):4, 599–613; 600.

6 Uo. 604.

azonban nem sikerült megvalósítani – aligha függetlenül a Nagy Imre- és a Rákosi-vonal között zajló politikai küzdelem hullámzásaitól.

Az Akadémiai Kiadó gondozásában megjelent kötet szerkesztőbizottságának tagjai Fogarasi Béla, Lukács György, Mátrai László, Molnár Erik, titkára Szigeti József, s a szerzők névsora is egyértelművé teszi, hogy itt az új elit tudatosan felépített megjelenéséről és megjelenítéséről van szó. Ennek megfelelően, amint az a hasonló kanonizációs gesztusok esetében lenni szokott, a bekerülő szerzők névsora éppolyan beszédes, mint a kimaradóké. A vitát elindító fiatal pártkáderek (s ezzel jelképesen az ő kiválasztóik) kihagyása például olyan stratégiai-taktikai hibának bizonyult, amely hosszútávon végzetes következményekkel járt Lukács és tanítványai kultúrpolitikai karrierjére nézve. A tartalomra vonatkozó elképzelésekkel kapcsolatban Mester Béla úgy fogalmaz, hogy az évkönyv szerkesztőinek „álláspontja két karakteres, azonban egymásnak ellentmondó elemet tartalmaz: művelni kell a hagyományos értelemben vett filozófiatörténetet, ezen belül a magyar filozófia történetének »haladó hagyományait«, ugyanakkor szakítani kell a magyar filozófia közelmúltjának elsősorban neokantiánus tradíciójával".[7]

A szerkesztői előszó[8] alighanem egyike a legtanulságosabb kordokumentumoknak. A *Filozófiai Évkönyvek* feladatainak, problémakörének megállapításához Leninnek a harminc évvel korábban *A marxizmus zászlaja alatt* címen indított szovjet filozófiai folyóirat szerkesztőségéhez intézett levelében megfogalmazott tanácsokat idézi. De itt nem áll meg a tekintélyek felsorakoztatásában: „Mind a filozófiai kutatómunkában, mind a népszerűsítő, magyarázó jellegű irodalmi és oktató munkában állandóan szem előtt kell tartanunk mindazt, amit népünk bölcs tanítója, Rákosi Mátyás elvtárs a marxista-leninista elmélet jelentőségéről,

7 Mester Béla: A magyar filozófiatörténet marxista kánonja. *Világosság*, 2007 (48):11–12, 61–71; 62–63.

8 Filozófiai Évkönyv [A szerkesztőség előszava]. In *Filozófiai Évkönyv 1952*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1952, 3–8.

az elmélet és a gyakorlat egységéről, az elmélet konkrét alkalmazásáról tanulmányaiban, cikkeiben, beszédeiben kifejtett."[9] Ezekből levezetve(!) azok a témakörök, amelyeket a filozófiai kutatómunkának fel kell dolgoznia, a „[…] dialektikus materializmus, történelmi materializmus, filozófiatörténet, logika, etika, esztétika. A dialektikus materializmus témakörén belül különös figyelmet kell szentelnünk a jelenkori természettudomány ismeretelméleti kérdéseinek, a történelmi materializmus terén a szocializmus törvényszerűségeinek kérdéseit és a népi demokrácia sajátos kérdéseit kell előtérbe állítanunk. A filozófia történetének keretein belül a mi legsajátosabb feladatunk a magyar filozófiai gondolat haladó hagyományainak feldolgozása. Az esztétikai kutatások központjába a szocialista realizmus kérdéseit kell állítanunk."[10]

Ezt a határozott programadó nyilatkozatot valósítja meg a fejezetek beosztása: a dialektikus és történelmi materializmus kérdései (Fogarasi Béla, Rényi Alfréd, Molnár Erik, Havas Ernő, Szigeti József, Nádor György) mellett filozófiatörténeti kérdések (Lukács György, Heller Ágnes, Szabó Imre) szerepelnek, amelyek kiegészülnek a szovjet és a lengyel filozófiai folyóiratokról, a magyar és szovjet szerzők könyveiről, valamint az imperializmus képviselőinek (Walter Kaufmann és Bertrand Russell) munkáiról szóló ismertetésekkel. A diszciplináris felosztás szerint a tanulmányok a marxista ismeretelmélet, a marxista tudományfilozófia, a marxista esztétika, a tudományos szocializmus és a marxista filozófiatörténet körébe sorolhatók. Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy szűken vett témáikkal tökéletesen illeszkednek a filozófiai hagyományba: a fizikai idealizmus (Fogarasi Béla), a valószínűség (Rényi Alfréd), a determinizmus (Molnár Erik), a (mai elnevezéssel) érveléstechnika (Nádor György), az egyetemes (Szigeti József, Lukács György) és a magyar filozófia kiemelkedő alakjai (Heller Ágnes, Szabó Imre) a filozófiai kutatás érvényes területeinek minősülnek a marxizmus hegemóniáját megelőzően, illetve azt követően

9 Uo. 6.

10 Uo. 7.

is. Ebben a tekintetben tehát érdemesek lehetnek a részletesebb tartalmi elemzésre – itt és most azonban a továbbiakban csak az *Évkönyv* körül gerjedt vita bemutatására van mód.

A vita kezdetei

Hanák Tibor könyvében külön fejezetet kap „Az évkönyv-vita".[11] Ezt az ún. Lukács-vitákkal szemben igazi eszmecserének tartja, ahol a különböző álláspontok valóságos ütköztetése történt. Vagyis ebben az esetben szerinte nem a pártvezetés által elrendelt szervezett akcióról volt szó, amit az is bizonyít, hogy „a hivatalostól eltérő nézetek kifejtésének nem voltak megtorló politikai következményei".[12]

Ezzel szemben Heller Ágnes korántsem látta ennyire ártatlannak a folyamatot:

> „A Nagy Imre-beszéd nyomán létrejött szabadabb légkör ellentámadást is provokált. A Lenin intézeti pártfilozófusok szerették volna kivetni a Lukács–Fogarasi csoportot a bölcsészkarról. Megrendezték az ún. filozófusvitát. Meghívtak bennünket ezekre a vitákra, hogy leleplezzenek. Az inkvizíciós számonkéréseket mi mindig ellenük fordítottuk, s három év múltán a saját eszközeikkel fölébük kerekedtünk. Nem volt más választásunk: az ő fegyvereikkel harcolhattunk csak. A kipécézettek Lukács, Fogarasi és a tanítványok voltak: Mészáros István, Hermann és én, Szigeti akkor már nem számított, sem Nádor – el se jöttek a vitákra, vagy ha eljöttek: nem szólaltak fel. Meghívtak egy tanácsterembe, ahol Balogh Elemér, Kerékgyártó vagy egy másik, S betűvel kezdődő nevű elvtárs előadta, miért helytelenek a nézeteink, s miért kellene a filozófiát megszüntetni úgy, ahogy van, a bölcsészkaron. Amit mi oktatunk, az ugyanis nem az, ami a marxizmusnak szükséges. Mi csak burzsoá filozófiát oktatunk. […] 'A filozófusvita' belső mérkőzés volt, eltartott három évig, lezárására már a Petőfi-körben került sor. […] Egy-egy szeánszon legalább húszan vettek részt, mert a Pártközpontból is képviseltették

11 Hanák Tibor: *Az elmaradt reneszánsz: marxista filozófia Magyarországon*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1979, 71–75.

12 Uo. 75.

magukat, és egy-ketten az egyetemről. Kiss Artúr engem nevezett burzsoá védőügyvédnek, máig büszke vagyok a minősítésére, mert én védtem Lukács és Fogarasi ügyét."[13]

Ebben a visszaemlékezésben némileg keveredni látszanak az események szereplői, illetve időrendje, az alkalmazott kifejezésekből azonban az egyértelműen kiderül, hogy a történések komoly tudománypolitikai tétekkel bírtak.

Megnehezíti a rekonstrukciót, hogy ez a vita a jelek szerint inkább a szóbeliség közegében zajlott, mintsem a bevett szokások szerint a folyóiratok hasábjain. Havas Ernő megfogalmazásában: „Maga a vita széles körben hullámzik, és a felszabadulás óta nem került még sor ilyen harcos, eleven, s a hozzászólók oly nagy számát megmozgató filozófiai vitára, mint a Lenin Intézet filozófiai tanszéke és az Akadémia filozófiai állandó bizottsága által szervezett egymás után következő vitákon."[14] Havas azt is világossá teszi, hogy a *Filozófiai Évkönyv* vitájának közvetlen előzménye az MDP Központi Vezetőségének 1953. júniusi határozata, aminek nyomán „megindult a bírálat, méghozzá olyan fiatal filozófusok részéről, akik eddig még nem szerepeltek a sajtóban".[15]

A legkorábbi dokumentált esemény az MTA-n megrendezett 1953. október 14-ei olvasóértekezlet.[16] A közlemény szerint az ülést az *Évkönyv* szerkesztőbizottsága hívta össze abból a célból, hogy kritikai visszajelzéseket kapjon, amelyeket a következő kiadvány összeállításában hasznosíthat. Kezdetben semmi jele nem volt, hogy az események letérnének a kijelölt útjukról. „A felszólalások arra mutattak, hogy az Évkönyv első száma sikerrel töltötte be azt a központi feladatot, melyet magára vállalt: a szaktudományok művelőit közelebb hozta a dialektikus materializmus világnézetéhez, segítséget ny[ú]jtott számukra számos konkrét ténybeli és

13 Heller Ágnes: *Bicikliző majom.* Múlt és Jövő, Budapest, 1998, 117–118.

14 Havas Ernő: i. m., 104.

15 Uo.

16 Közlemény a Filozófiai Évkönyv 1953. október 14-én rendezett olvasóértekezletéről. *Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei,* IV., 1954:1–2, 191–192.

módszertani kérdés megoldásában, több e szaktudományok területén erősen érvényesülő idealista, reakciós világnézeti maradvány elemzésével hozzájárult ezek leküzdéséhez."[17] Többek között Jánossy Lajos kiemelten dicsérte például ebben a tekintetben Fogarasi és Rényi tanulmányait. Ám aztán váratlan fordulat következik: „Az előbbi felszólalóktól eltérő tartalommal és hangnemben bírálta az Évkönyvet Szecsődi László egyetemi adjunktus. Már felszólalása kezdetén kiemelte, hogy nem ért egyet az eddig elhangzottakkal. Néhány szóval megemlítette az Évkönyv [é]rtékeit (a tematika sokoldalúsága, az egyes tanulmányok magas tudományos színvonala, ellenség elleni harc szempontja), részletesen azonban csak az általa súlyos hiányosságoknak vélt kérdésekről beszélt. – Felszólalására először Szigeti József[,] mint a szerkesztőbizottság tagja válaszolt. Fogarasi Béla akadémikus zárószavában szintén kitért Szecsődi felszólalására, amelynek főhibájaként a kérdések megengedhetetlen leegyszerűsítését állapította meg."[18]

Úgy tűnik, ez a konfliktus megy át aztán a következő hónapok során írásba is, amikor megszületik a Szecsődi László és Kiss Artúr által jegyzett bírálat. Ennek zárómondata egyértelműen fogalmaz a kérdésnek általuk tulajdonított súlyt illetően: „A Filozófiai Évkönyv nemcsak a hivatásos filozófusok ügye[,] és a benne lévő hibák nemcsak az ő hibáik. Az Évkönyv első kötete egész filozófiai életünk tükörképe. Éppen ezért minden elméleti munkásunk kötelessége, hogy nyílt bírálattal segítse az Évkönyv szerkesztőségét a további kötetek színvonalasabb összeállításában[,] és ezáltal hozzájáruljon a hazánkban folyó ideológiai munka színvonalának emeléséhez."[19] Az erőteljes célzás ellenére a jelek szerint ez a szikra nem kapott lángra, vagyis nem bontakozott ki a nyomában olyan sokszerzős cikksorozat, mint más esetekben. Ami vagy arra utal, hogy a bírálat a fiatal szerzők magánakciója volt csupán, vagy arra, hogy a filozófuselit tagjai akár

17 Uo. 191.

18 Uo. 192.

19 Szecsődi László – Kiss Artur: Filozófiai Évkönyv 1952. *Természet és Technika,* 1953 (CXII):11, 654–659; 659.

magabiztosságból, akár óvatosságból inkább az elzárkózást választották. Jelzésértékű, hogy a válaszadás feladata Szigeti Józsefre hárult, akit a szerzőpáros éppenséggel elfelejtett felsorolni a szerkesztőség tagjai között.

Röviden érdemes kitérni a bírálat és az arra adott válasz megjelenésének helyére, ami az ügy horderejéhez mérten első pillantásra meglepőnek tűnhet. A *Természet és Technika* ugyanis az impresszum tanúsága szerint önmagát a Bugát Pál által 1841-ben alapított Magyar Természettudományi Társulat lapjával folytonosnak tekintő, 1949 januárjától „új sorozattal" jelentkező ismeretterjesztő lap. Csakhogy a korszak ideológiai háttere előtt az ismeretterjesztés korántsem pusztán a tudományos élet tagjainak melléktevékenysége, hanem a népművelés, illetve az átnevelés frontján található kulcsjelentőségű feladat. Ennek megfelelően a Társulat és annak orgánuma sem kerülhette el sorsát, meg kellett adnia magát a szovjetizálás intézményi és személyi változásainak. A korábban természettudósok által szerkesztett és alapvetően ilyen tartalmú lapban a „társadalmasítást" követően a valódi tudományos és kulturális ismeretterjesztő cikkek közé illesztve jelennek meg az ideologikus propagandaanyagok.

A lap címe 1953-ig *Természet és Technika,* alcíme szerint Természettudományi Közlöny, felelős szerkesztője Kocsis Ferenc, majd Székely Sándor, a tizenhét tagú szerkesztőbizottság tagja Balogh Elemér és Lukács József is. Az 1953/5. szám már arról ad hírt, hogy 1953. április 29-én a Magyar Tudományos Akadémia dísztermében megtartotta alakuló közgyűlését a „magyar népi demokrácia új, hatalmas tömegszervezete".[20] Egy keretes írásban[21] pedig azt ígéri, hogy júniustól *Természet és Társadalom* címen fog megjelenni, ami azonban valamiért csak az 1953/12. számmal következik be, amikor a szerkesztőbizottságból is kikerül kilenc régi tag, köztük Lukács József, bekerül viszont Nemes Dezső, Pándi Pál és Szigeti József is.

Az 1953/6. szám közli a kor követelményeinek megfelelő üdvözletet is: „Drága Rákosi elvtárs! Alakuló közgyűlésünk

20 *Természet és Technika,* 1953 (CXII):5, 257.

21 *Természet és Technika,* 1953 (CXII):5, 262.

részvevői forró szeretettel köszöntik önt abból az alkalomból, hogy a magyar értelmiség új szervezete, a Társadalom- és Természettudományi Ismeretterjesztő Társulat megalakult. A közgyűlés megállapította, hogy az új társulat megtisztelő feladata segítséget nyújtani népünk általános és politikai műveltségének emeléséhez, harcolni a babonák, a maradiság és a műveletlenség minden megnyilvánulása ellen. Feladatunkká tette a marxizmus-leninizmus világnézetének, a dialektikus materializmuson alapuló tudománynak széleskörű terjesztését, az idealista, burzsoá ideológiák elleni következetes harcot."[22] Az elnökségben többek között Andics Erzsébet, Darvas József, Erdei Ferenc, Erdey-Gruz Tibor, Fogarasi Béla, Molnár Erik, Rusznyák István mellett Balogh Elemér is helyet kapott.

A Társulat központi szakosztályainak alakuló üléseiről beszámoló anyagból az is kiderül, hogy a filozófiai szakosztály szeptember 30-ai alakuló ülésén elnöknek Fogarasi Bélát, elnökhelyetteseknek Mátrai Lászlót és Balogh Elemért választották meg, s munkabizottságokat is felállítottak. „A dialektikus materializmus, a történelmi materializmus, a vallásos ideológia elleni propaganda, a filozófia története, a lélektani és a pedagógiai munkacsoportok az alakuló ülés után megtartották első megbeszélésüket, kidolgozták féléves munkatervüket és hozzáfogtak annak megvalósításához."[23]

Szecsődi és Kiss írása tehát ezeknek a feladatértelmezéseknek a jegyében jelenhetett meg éppen ott. Cikkükben általános értékelésként rögzítik az *Évkönyv* fontosságát és helyes törekvéseit, ugyanakkor úgy vélik, hogy az nem elégíti ki minden tekintetben a jogosan megfogalmazható szakmai és társadalmi igényeket. Ennek igazolásául előbb egyesével sorra veszik és értékelik az évkönyvben megjelent tanulmányokat, majd az általában kívánatos irányokról is kifejtik véleményüket.

22 *Természet és Technika,* 1953 (CXII):6, 320.

23 A Társadalom- és Természettudományi Ismeretterjesztő Társulat központi szakosztályainak alakuló ülései. *Természet és Technika,* 1953 (CXII):11, 683–684; 683.

Elsőként mindjárt Fogarasi Bélának a fizikai idealizmus kritikájával foglalkozó írásában dicsérik a témaválasztást, de el is marasztalják azt a cáfolat hiányosságai miatt. „A fizika mai helyzetének felvázolásánál Fogarasi elvtárs figyelmen kívül hagyja a Szovjetunió, a népi demokráciák fizikai frontját, valamint a kapitalista országok haladó tudósait is[,] és az így keletkezett helytelen kép következtében teljesen homályban marad az a – Lenin által leszögezett – igazság, hogy a fizikai idealizmus a fizikában is csak egy iskola[,] és semmiképpen sem hatja át teljesen a fizika tudományát. Zavarólag hat a tanulmány sokszor indokolatlanul komplikált stílusa is."[24] Lényegében hasonlóan járnak el a többi tanulmányszerző esetében is, s ez az iskolamesteri megközelítés érthető módon váltotta ki az áldozatok felháborodását, ahogy az Szigeti indulatos válaszában, illetve a vita későbbi állomásain is érzékelhető. Szigetiről szólván a szellemtörténet bírálatát önmagában megint csak helyes vállalkozásnak minősítik, csakhogy: „Az ellenséges nézetek feleslegesen részletes elemezgetése közben Szigeti elvtárs gyakran megfeledkezik ezeknek a nézeteknek az osztályalapjáról és célkitűzéseiről. Nem leplezi le eléggé azt, hogy a ferdítések egyenes célja a kizsákmányoló uralom igazolása, megszilárdítása. Nem leplezi le eléggé a szerző ezeknek az elméleteknek a tudománytalanságát sem, sőt, azzal, hogy nyilvánvaló hamisításokat és egészen fantasztikus következtetéseket részletesen elemez, bizonyos értéket is ad ezeknek; mindenesetre elhomályosítja tudománytalanságukat."[25]

Általánosságban értéknek ismerik el a tematikai sokoldalúságot és a feldolgozás tudományosságát, valamint azt, hogy a cikkek egy része közvetlenül szolgálja az ellenség elleni harc céljait, továbbá hogy a magyar társadalmi gondolat hagyományainak feltárása fontos szerepet kap, bár nem eléggé fontosat. Hiányosságok viszont, hogy a tanulmányok figyelmen kívül hagyják „népi demokráciánk konkrét elméleti szükségleteit", s hogy nem „a hazánkban élő és jelentős károkat okozó ellenséges nézeteket, például a nacionalizmust,

24 Szecsődi László – Kiss Artur: i. m., 654.

25 Uo. 655.

klerikális világnézetet, a jobboldali szociáldemokrácia ideológiáját"[26] veszik konkrétan célkeresztbe, hanem elvont, illetve történeti fejtegetésekbe bocsátkoznak. Súlyos vétke az *Évkönyv*nek az is, hogy adós marad a szocializmus építése gyakorlati tapasztalatainak az elméletbe való beépítésével. Mindezek nyomán komoly veszély a filozófusok elszigetelődése, mivel ezeket az anyagokat még a filozófiaoktatók sem igen tudják hasznosítani saját napi munkájukban, nem beszélve a szélesebb társadalmi rétegekről. Ennek oka a szovjet példa nem kielégítő alkalmazása és a filozófia feladatának helytelen értelmezése. Kifogásolják továbbá, hogy az *Évkönyv* elméletisége ellentétes a marxista filozófia gyakorlatiságával, a feldolgozások pedig nem mutatják kellőképpen a pártosság jegyeit, amikor objektivista módon tárgyalják az ellenséges nézeteket. Végül szóvá teszik a kritikai szellem hiányát, ami abban érhető tetten, hogy a könyvismertetések jellemző hangneme az egyetértő elismerésé.

Ezen a ponton konfliktusba kerül a marxizmus tudományosságeszménye az ideológiai eszménnyel, amiből az előbbi kerül ki vesztesként, amikor Leninre hivatkozva a következő tételt mondják ki: „Vezető tudósaink csak akkor fogják helyes irányba nevelni filozófiai kádereinket, ha nem a burzsoá elméletek apró részletekbe vesző magyarázgatását állítják előtérbe, hanem példát mutatnak az ellenség kérlelhetetlen és következetes leleplezésében is."[27] Végül jelzik a konfliktus szakmapolitikai dimenzióját is, amikor alig leleplezett módon kifejezésre juttatják, hogy az évkönyvek körüli munkálatokból a folytatásban nem szeretnének kimaradni: „A hibák kijavításához a Szerkesztőségnek szorosabb kapcsolatot kell kiépítenie a párt propagandistáival, az egyetemek filozófiai előadóival és mindazokkal, akik a filozófia kérdéseivel a gyakorlati oktatás vonalán[,] vagy más területen foglalkoznak. Az első kötet tematikájának esetlegességét és ebből folyóan öncélúságát[,] nagy mértékben ennek a kapcsolatnak a hiánya okozta."[28]

26 Uo. 657.

27 Uo. 658.

28 Uo. 659.

A vita folytatása

Szigeti válaszában[29] helyesli azokat a követeléseket, amelyek a tervszerűbb munkára, a munkatársak számának bővítésére, a bírálat és önbírálat fokozására irányulnak. A felrótt hibák egy részét azonban erénynek tartja, például szerinte a nemzetköziség igenis sajátja kell legyen a filozófiának és a marxizmusnak egyaránt, ahogy szakmaiatlan rövidlátás annak fel nem ismerése is, hogy a bírálók által felsorolt káros kortárs nézetek gyökerei történetileg éppen odáig nyúlnak vissza, amikkel az *Évkönyv* cikkei foglalkoznak. A szerzőpáros alapvető hibája tehát, hogy a bonyolult elvi kérdéseket leegyszerűsítik és vulgarizálják, az általuk tett ajánlat pedig voltaképpen „a marxizmus-leninizmus alkotó módszerének felcserélése a kérdések konkrét megoldása elől megfutamodó dogmatizmussal es szubjektivizmussal".[30]

A legfőbb gond a bírálattal az, hogy nem vette észre, az *Évkönyv* teljes koncepciója a magyar tudományos élet megcélzására épül, vagyis ebben a körben kívánja a marxizmusnak mint „a munkásosztály tudományos világnézetének" terjedését elősegíteni, amiből aztán nyilvánvalóan a szélesebb társadalom is profitál majd. Tévedés tehát elszigetelődésről beszélni, éppen ellenkezőleg, az *Évkönyv* megnyitja az utat a társtudományokkal való kapcsolatépítés felé, amit vissza is igazoltak a vitaüléseken résztvevő képviselőik, az ilyen értelmű támogató hozzászólások között pedig Szecsődi véleményével egyedül maradt. Ennek a kulcsszempontnak az elvétése, illetve a felületes, figyelmetlen, felkészületlen olvasatok vezettek alapvető félreértésekhez az egyes tanulmányok esetében.

A háttérben lévő igazán mély probléma azonban az, hogy „a pártosság marxista-leninista követelményét szubjektivista és dogmatikus módon eltorzítják". Márpedig a pártosság alatt igenis a valóság objektív összefüggéseinek feltárását kell érteni. Ez nem megkerülhető, legfeljebb „[a] párt irányító,

29 Szigeti József: Konkrét, építő bírálatért! Válasz Szecsődi es Kiss elvtársak bírálatára. *Természet és Társadalom,* 1953 (CXII):12, 732–736.

30 Uo. 732.

vezető szerepének elfogadása megrövidíti a marxista tudós számára az objektív igazsághoz vezető utat."[31]

Írásának utolsó mondatával viszont Szigeti is elárulja, mi lehet a vita valódi mögöttes tétje: „Véleményem szerint az élet maga bizonyította be, hogy e feladatok megoldásának intézményes biztosítékát kellene megteremteni, a filozófiai munkát összefogó és vezető kutató központ formájában."[32] Ez az az alapvető törésvonal, amely élesen elválasztja egymástól a Pártfőiskolán és a Lenin Intézetben zajló filozófiaoktatás letéteményeseit az egyetemi filozófiaoktatás megszűnésével álláslehetőségek híján maradt Lukács-tanítványoktól.

Ahogyan majd három évvel később a Petőfi Kör vitáján, ezúttal is a felek közti közvetítéssel próbálkozik Havas Ernő a *Társadalmi Szemle* hasábjain, figyelemreméltó módon az 5-5 oldalas bírálatra és válaszra egy 14 oldalas tanulmánnyal reagálva. A kötet megjelenését jelentős eseménynek nevezi, s elismeri a tanulmányok tudományos igényességét és a tematika sokrétűségét, ugyanakkor „a mai magyar társadalmi és ideológiai élet" problémáival foglalkozó írást arányaiban kevésnek találja, egyik-másik téma kidolgozási módját pedig túlságosan elvontnak.

Majd azt is megállapítja, hogy a vita túlnőtt az *Évkönyv* kérdésén, és már általánosságban szól a filozófiai élet problémáiról, s valójában ő is ehhez kíván hozzászólni. A kijavítandó hibák sorában elsőként Zsdanovot idézi, miszerint „filozófiai harcosaink saját felelősségükre, kényükre-kedvükre harcolnak", azaz témaválasztásukban „nem fordítanak elegendő gondot azoknak a legfontosabb elméleti kérdéseknek a feldolgozására, amelyeket a szocializmus építése napirendre tűzött hazánkban".[33] A tíz nagyobb cikk közül csak egy foglalkozik a történelmi materializmus kérdéseivel, ugyanakkor túlságosan nagy szerepet kap a filozófiatörténeti kutatás, ráadásul ezen belül nem a magyar haladó hagyományok vizsgálata van előtérben.

31 Uo. 735.

32 Uo. 736.

33 Havas Ernő: i. m., 100.

Másfelől viszont a bírálat bírálataként úgy véli, hogy Szigeti József, Heller Ágnes és Szabó Imre tanulmányai alaposabb méltatást érdemeltek volna, mint „amelyek az ellenforradalmi ideológia elleni harc, illetőleg a haladó filozófiai hagyományok feltárása terén végeztek úttörő jellegű munkát",[34] de Fogarasit vagy Lukácsot sem értették meg a bírálók eléggé. Ebben a tekintetben a legfőbb haszonnak azt látja Havas, hogy fény derült rá, „filozófusaink nagyrésze előtt nem tisztázottak a marxista filozófia tárgyát, szerepét, helyét és a filozófiai pártosság követelményeit illető nézetek".[35]

Nem ért egyet viszont Szigetivel abban, hogy elég volna a klasszikus forrásokban kimutatni a hibákat, hiszen ezzel nyilvánvalóan csak „félmunkát végeznek", valójában Lenint követve a kortárs magyar szellemi életben kellene ugyanezeket a maguk konkrétságában kimutatniuk. Ezt kell érteni „pártosság" alatt, nem egyszerűen valami elvont „színvonalat", ahogy azt Szigeti sugallja. Fogarasi és Lukács pedig abban marasztalhatók el, hogy „védeni, igazolni, szentesíteni akarják filozófiánknak azt az elvontságát, hozzáférhetetlenségét, a valóságtól való elszakadottságát, azt az arisztokratizmust tehát, ami pedig éppen a legdöntőbb baj filozófiai életünkben".[36] Összességében kevesebb indulatot kér az érintettek részéről, mert csak úgy van esély a vágyott egységfront létrehozására.

Úgy tűnik azonban, hogy a kedélyeket csak időlegesen sikerült lecsillapítani. Fél évvel később ugyanis ismét előkerült az *Évkönyv* ügye az Akadémia II. osztályának osztályülésén, ahol a Mátrai László szakosztálytitkár által az 1953. évi munkáról összeállított jelentésben hangsúlyos helyen bukkan fel. „Bár a *vitaszellem* már a korábbi években is mutatott fejlődést, 1953-ban a kormányprogram értelmében az OV külön igyekezetet fordított arra, hogy a bírálat és önbírálat szélesebb körben és egy-egy szakma egész helyzetére kiterjedő módon fejlődjék ki; ennek a törekvésnek az

34 Uo. 104.

35 Uo. 106.

36 Uo.

eredménye volt a történettudományi, a jogtudományi vita, a Filozófiai Évkönyv vitája és a néprajzi vita."[37]

A hozzászólásokban visszatérő hivatkozási alap lesz az MDP III. kongresszusa, ahol Rákosi a maga beszámolójában külön is foglalkozott a politikai gazdaságtan és a filozófia bírálatával és döntő fontosságú feladataik kijelölésével. „Egy másik terület, melynek jelenlegi állapota elmarad a fejlődés támasztotta követelményektől, a filozófia. Vezető filozófusainknak vannak számottevő eredményeik, elsősorban a reakciós, nyugati filozófiai irányzatok bírálata terén. Munkájukban, különösen tanítványaik munkájában azonban túlteng a filozófiai történeti kutatás. Nekünk arra kell törekednünk, hogy fiatal káderein k már tanulmányaik során megismerkedjenek korunk élő társadalmi, világnézeti problémáival. […] A marxista filozófusok egyik fontos feladata, hogy a múlt, de különösen a két világháború közötti ellenforradalmi korszak filozófiájának káros és jelenleg is ható örökségét leleplezzék[,] és a népi demokráciánk jelen fejlődésében felmerülő kérdéseket elemezzék."[38]

A jelentés szerint továbbá az *Évkönyv* eredményes volt a magyar filozófia haladó hagyományainak feldolgozásában és az ellenséges filozófiai nézetek leleplezésében, de azt is megmutatta, hogy „a filozófia területén is megmutatkozik a tudományos munkának az az általános hiányossága, hogy a marxizmus-leninizmusnak magyar viszonyainkra való alkalmazása lemaradást mutat".[39] A probléma legfőbb okaként a jelentés a nem megfelelő színvonalú filozófusképzést jelöli meg, s feltétlenül szükségesnek látja az önálló filozófiai kutatómunka fejlődése érdekében a Filozófiai Kutató Intézet mielőbbi felállítását.

---

37 Jelentés a Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának munkájáról. *A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei* V., 1954:1–4, 55–99; 56.

38 Az MDP Központi Vezetőségének beszámolója. Rákosi Mátyás elvtárs beszéde. *Szabad Nép,* 1954 (12):145. (május 25.), 2–8; 6.

39 *Jelentés…*, i. m., 60.

Alighanem ez utóbbi ingerelhette fel ismét a másik oldal képviselőit. Ezúttal Kiss Artúr az, aki elégedetlenségének ad hangot: „Amikor megbíráltuk a Filozófiai Évkönyvet, ez a bírálatunk – elismerem – nem volt maradéktalanul jó, nem volt mindenben helyes […] Ugyanakkor hiba volt az, hogy a mi bírálatunkra Szigeti elvtárs cikkével a kritikát élesen elutasító hangon válaszolt. […] Fogarasi és Lukács elvtársak még a filozófiai tudomány helyzetéről szóló vitában is elítélték a bírálókat, és megtagadták, hogy bármily módon is elismerjék felelősségüket a filozófia elmaradottságáért. Az ilyen magatartás egyáltalán nem volt a bírálatot elősegítő tevékenység. A beszámoló tehát a való helyzettel ellentétes képet ad akkor, amikor ezt állítja."[40]

Erre Lukács György a következőképpen válaszol: „Nem akarok a vita összes részleteire rátérni, de tény az, hogy két hosszú délután és este nem volt senki Kiss elvtárs és barátai részéről, aki tetszés szerinti beszédidőben nem mondhatta volna el minden mondanivalóját. Kiss elvtárs és barátai mindenféle tekintetben megmondották véleményüket – a »vezető« filozófusok munkásságáról. Ezzel szemben a »vezető« filozófusok felvetettek egy olyan problémát, amely a filozófiai munkának s véleményem szerint minden tudományos munkánknak egy központi kérdése, tudniillik a tudományos feldolgozás minőségének a kérdését, s élesen rámutattak arra, hogy ha a tudományos kérdéseket a tudatlanság alapján tárgyalják, abból semmiféle tudomány számára sem fog soha semmi kijönni. […] A magam részéről hozzáteszem, hogy ha valakit méltánytalan kritika ér, akkor sem a tudósnak sem a pártembernek nem kötelessége meghajolni az ilyen kritika előtt és elismerni a hibát ott is, ahol azt nem követte el."[41]

Végezetül Fogarasi az ülést úgy rekeszti be, hogy még egyszer visszatér Kiss Artúrhoz: „[…] aminthogy hallottam is olyan véleményeket, amelyek nem azt mondták, hogy Szecsődi elvtársnak van-e igaza vagy Szigetinek, hanem azt, hogy ezek a filozófusok egymás között veszekednek. […]

40 Uo. 95.

41 Uo. 96.

Még egyetemi tanárok is – nem szép, de így van – például a filozófiai vitáról, amely már szűkebb körben folyt le, utána úgy nyilatkoztak, hogy jól oda sózott ez ennek a Fogarasinak, vagy jól oda sózott Lukács annak a valakinek, tehát rendkívül primitíven és vulgárisan nyilatkoztak, mert aki nem foglalkozik szakmailag és behatóan a filozófiával, az ebből ennyit értett meg, s ez nagyon nem jó hatást tesz a közvéleményre[,] és nem emeli a filozófusok tekintélyét."[42]

A vitában a jelek szerint ezen a ponton szünet következett, s majd csak 1956-ban, a XX. kongresszust követően éledt újjá, amikor Lukácsék úgy érezték, hogy eljött az ideje az elvesztett pozíciók visszaszerzésének. Az *Évkönyv* által keltett szakmapolitikai hullámok végül nagyjából 1960-ra ültek el, amikor a második Lukács-vita a Rudas-kör felülkerekedését, Lukács és leghűségesebb tanítványainak háttérbe szorulását, illetve Fogarasi, majd az ő váratlan halálát követően Szigeti teljhatalmú szereplővé való előre lépését hozta.

A vita értékelése

Mit mondhatunk tehát összességében az *Évkönyv* körül kibontakozó vita természetéről?[43] Lehetett volna akár filozófiai jellegű is, amelyben a tartalmi szempontok a meghatározóak, ám az idő előrehaladtával egyre inkább a szemben álló érdekcsoportok legitimációs, szuverenitási és intézményesülési problémáiról látszik szólni. Aminek abszurditása a leginkább abban érhető tetten, ahogyan az érvelésekben az ellentétes felek visszatérő módon hivatkoznak arra, hogy az általuk képviselt álláspontot az éppen aktuális pártkongresszus, illetve párthatározat „igazolja".

Ilyen értelemben tehát ez is inkább azoknak az álvitáknak vagy látszatvitáknak a sorát bővíti, amelyekben

42 Uo. 98.

43 A „vita" szerteágazó filozófiai, illetve filozófiatörténeti mintázataira nézve ld. Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 19. A vita.* Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, Szeged, 2022.

valóságos érvek helyett jobbára puszta retorikai alakzatok küzdenek egymással. Érvek és ellenérvek híján így aztán a vita utólag sem eldönthető: a marxizmus valódi tartalmáért, lényegéért folyó harc kívülről nézve menthetetlenül értelmezhetetlennek, belülről nézve óhatatlanul elfogultságokra építőnek tűnik. Azzal együtt, hogy úgy tűnik, a marxizmus számára valóban létfontosságú kérdésekről van szó, s ebben a hitben a vita valamennyi szereplője osztozni látszik. A filozófia helyét, a filozófusok stratégiai szerepét illető véleménykülönbség lényegét Lukács visszatekintve így fogalmazza meg: „A mi általános praxisunkban az agitáció megette a propagandát, és a rossz propaganda ennek a révén megölte a tudományos kutatást. Nekünk meg kell érteni, hogy ez az út fordított. Jó kutatás nélkül nincs jó propaganda, és jó propaganda nélkül nincs jó agitáció."[44] Ez az, ami az 1952-es *Filozófiai Évkönyv* körön belüli szerzőit és a körön kívül rekedt kritikusait összeköti – a filozófia alárendelése egy magasabb rendű cél, a marxizmus hite szerinti történelmi-politikai küldetés beteljesítésének.

A történeti kontextustól elvonatkoztatva azonban felfedezhetjük a vitának azokat az aspektusait is, amelyek kortalan érvényességgel bírnak, amennyiben a filozófia hasznosságának újra meg újra előkerülő kérdését érintik. Az egyik megközelítés a tudománykommunikációé: „De ha kialakulhatott ilyen nézet, amely a filozófiát luxusnak, felesleges valaminek tekinti, ebben elsősorban a filozófia művelői a hibásak. [...] Azt a helyes célkitűzést, hogy a filozófia segítse a különböző tudományágak művelőit világnézeti problémáik megoldásában, úgy fogták fel, hogy a filozófia egy egészen szűk elit, különleges szakemberek ügye, s nem törekedtek arra, hogy azt elérhetővé tegyék a magyar dolgozó nép, de mindenekelőtt a párttagság és a széles értelmiség számára. Ilyen módon a filozófia művelése bizonyos fokig öncélú tevékenységgé vált."[45] A másik a tudománypolitikáé a társadalmi megrendelés és az öntörvényű

44 *A Petőfi Kör vitái II. Filozófusvita.* Szerk. Hegedűs B. András, Rainer M. János, ELTE – Kelenföld Kiadó, Budapest, 1989, 71.

45 Havas Ernő: i. m., 102.

kutatás közti konfliktus dilemmáját illetően: „Egy marxista tudós témaválasztása[,] a tudomány egyetlen területén sem lehet az illető tudós magánügye. Bármilyen értékes művet is alkot valaki, a mű értékét mégis azon keresztül kell elsősorban leméri, hogy az mennyire segíti elő a saját népe előtt álló konkrét feladatok megoldását."[46] Ezekben a vonatkozásokban tehát, úgy tűnik, az ideológiai berendezkedésektől függetlenül – nincs új a nap alatt.

46 Szecsődi László – Kiss Artur: i. m., 657.

A MARXISTA–KATOLIKUS PÁRBESZÉD EGY FEJEZETE MAGYARORSZÁGON 1960 ÉS 1990 KÖZÖTT

Hoppál Bulcsú

A dolgozatomban a keresztény(katolikus)-marxista párbeszéd fontosabb történéseit mutatom be, elsősorban is az 1960 és 1990 közötti Magyarországra koncentrálva.[1] Kiindulási pontom elsősorban történeti, ugyanakkor szisztematikusan tárgyalom a dialógus bölcseleti megalapozásának a kérdését. A 20. századi katolikus transzcendentális filozófia keretében megfogalmazott Karl Rahner-i „anonim kereszténység"-tanát az „együttműködés [konkrét] teológiai megalapozásának" tekintem. A dolgozatomban a párbeszéd fontosabb

1 A dolgozat egy nagyobb projekt, a 20. század második felének magyar teológiai irodalmát feldolgozó kutatás része. Ennek eredményeit részben már publikáltam. Ld. Hoppál Bulcsú: Molnár Tamás a magyar bölcselő. Két filozófiatörténeti toposz. In Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság (KJNT), Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Erdélyi Múzeum-Egyesület (EME), Kolozsvár, 2019. 1007–1013; Hoppál Bulcsú: Istenérv és istenérvek. In Szombath Attila; Petres Erika Lúcia (szerk.): *Metafizika Magyarországon? Konferenciaelőadások Weissmahr Béla filozófiai örökségéről.* Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2015, 191–200; Hoppál Bulcsú: Rendszerbe zárva: A magyar katolikus teológia helyzete a hetvenes években Nyíri Tamás munkásságának szempontjából. In Boros Gábor (szerk.): *A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010, 187–202.

fejezeteit mutatom be, és arra keresem a választ, hogy végül is mi vezette a keresztény felet arra a konklúzióra, miszerint „elvi síkon áthidalhatatlan ellentét marad az istenhit és az ateizmus között."

Egy sajátos történelmi(-hermeneutikai) szituáció keretezi vizsgálódásainkat: a hatvanas-hetvenes és nyolcvanas évek szocialista Magyarországa, és egy a katolikus teológiában akkoriban zenitjére érő megközelítési mód, a transzcendentális módszer relevanciájának a kérdése. A magyar katolicizmus teológiai és filozófiai útkeresése milyen viszonyban állt a konkrét magyar és külföldi egyházpolitikai helyzettel? Három fő részben fogom ezeket tárgyalni. Az elsőben röviden fölvázolom a történelmi változásokat egyrészt a Katolikus Egyház szempontjából, másrészt a dialóguspartner, a Magyar Népköztársaság szempontjából. A második részben a transzcendentális módszerről szólok. A harmadikban pedig értékelem a transzcendentális módszer által megteremtett lehetséges és a történelmi szituáció hozta reális dialógus viszonyát.

A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) a Katolikus Egyház egyik legjelentősebb eseménye volt a 20. században. Habár dogmatikai újítást nem hozott – ez nem is volt szándéka –, mégis korszakalkotó jelentőségű, s anélkül, hogy állást foglalnánk a zsinat eredményeit illetően, annyit kijelenthetünk, hogy sok nem katolikus számára ez volt az a pillanat, amikor elkezdődött egy folyamat a nyitás és közeledés modern értelmében. Az erjedés, amit a zsinat kiváltott, még ma is tart. A II. Vatikánummal a Katolikus Egyház egyrészt distanciálta magát a világtól, ugyanakkor nagyon helyesen a világra való nyitottságként, a világhoz tartozóként definiálta magát, azaz végérvényesen be- és elfogadta a világot.[2]

Talán nem túlzás azt kijelenteni, hogy a II. Vatikáni Zsinat összes nagy teológusa, az „új teológia" nagy alakjai – Romano Guardini (†1968), Henri de Lubac (†1991), Yves Congar (†1995), Karl Rahner (†1984), René Latourelle (†2017), Heinrich Fries (†1998), Jacques Maritain (†1973)

2 Lényegében hasonló belátásra jut John W. O'Malley SJ is. Ld. John W. O'Malley: Történt-e valami egyáltalán? A II. Vatikáni Zsinat értelmezéséhez. *Mérleg*, 2007(43.):4, 367–401.

– mind tulajdonképpen a *theologia fundamentalis* meggondolásai alapján alkották meg egyéni teológiájukat, és jutottak egy egységes antropológiai belátásra, amelynek a legszigorúbb értelemben veendő ekkléziológiai jelentősége van. A *theologia fundamentalis* mint módszer az apologetika helyett a párbeszédre helyezi a hangsúlyt és az emberre mint az „Ige hallgatójára" (Karl Rahner kifejezése) tekint, aki lényegileg nyitott a valóságra. A II. Vatikáni Zsinat beépítette a *theologia fundamentalis* maradandó eredményeit: az isteni kinyilatkoztatás történetiségét és a történelemben (időben-szabadságban) élő ember gondolatát, mely által egy új egyházképet alkotott. Elmondhatjuk, hogy a II. Vatikánum egy *theologia fundamentalis*-zsinat volt.

A *theologia fundamentalis* keretezte gondolkodás témánk szempontjából legfontosabb mondanivalója azonban mégis az emberi valóság új szemléletében keresendő. Az egész emberről, az emberi személyről tett kijelentéseket, ami abban az értelemben, hogy minden embert totális szabadságként jellemzett, teológiai és bölcseleti szempontból valóban forradalminak tekinthető. A teljes szabadsággal felruházott személyről való filozófiai spekuláció ugyanis egyben az üdvösségkérdés új megoldását is jelentette. Sok zsinati dokumentum, így például a *Gaudium et Spes* (1965) kijelentései, miszerint „az ember csak szabadon fordulhat a jó felé",[3] minden kényszerítés nélkül nyitották meg az üdvösség kapuját minden emberi lény felé. Ebben a szemléletben egyrészt az Egyháznak ugyan továbbra is kötelessége a térítés, de már nem minden eszközzel, és különösképpen sem erőszakkal korlátozva vagy befolyásolva az ember döntését, másrészt viszont az embernek is kötelessége – totális szabadságából adódóan – a jó felé törekedni és azt megismerni. Ebben a teológiai szemléletben az ember nem ösztönöktől, vágyaktól hajtott, az állattól csak istenarcúságában különböző lény, hanem megvalósuló és önmagát megvalósító abszolút szabadság.[4]

3 Gaudium et Spes (GS) 17. In *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Szerk. Cserháti József – Fábián Árpád. Szent István Társulat, Budapest, 1975, 454.

4 Ld. Rahner „Selbsverwirklichung"-fogalmát.

A pápai megnyilatkozások fokozatosan használni és alkalmazni kezdték a fundamentális teológia módszerének eredményeit. VI. Pál például az *Evangelii nuntiandi* (1975) kezdetű apostoli buzdításában, anélkül, hogy magát a fundamentális teológiát megnevezné, arra utal, hogy „reménységünk alapját"[5] érvelő módon, Jézus Krisztusról szóló világos, egyértelmű beszéddel összekötve kell kifejteni.[6] A *Dei Verbum* (1965) ugyanígy fontos dokumentum, de ugyanebbe a sorba állítható be, és bizonyos értelemben a *theologia fundamentalis* csúcsdokumentumát jelenti, a *Fides et Ratio* enciklika (1998), különösen is a 67–68. fejezetek. A II. Vatikáni Zsinat szellemiségét követve lassan Magyarországon is kibontakozott az alapvető teológia új iránya, melyet Gál Ferenc (†1998), Nyíri Tamás (†1994), Cserháti József (†1994), Szennay András (†2012), Tarnay Brúnó (†2007) – és majd csak őket követve – Bolberitz Pál (†2020) neve fémjelzett. Fent nevezett papi személyek mind vagy Rómában, vagy pedig a transzcendentális filozófia fellegvárának tekintett Innsbruckban folytattak teológiai és filozófiai tanulmányokat, majd pedig a budapesti Hittudományi Akadémián lettek tanárok.[7]

Többen sokáig azon a meggyőződésen voltak, hogy a II. Vatikáni Zsinat utáni magyarországi teológia rendelkezik más nyugati teológiáktól elkülöníthető karakterisztikumokkal, és nem csak ismételgeti a világegyház teológiai toposzait. Ezeket a jellemzőket egyesek a magyar néplélekben vélték megtalálni. Alszeghy Zoltán például – tegyük hozzá, hogy ekkor már évtizedek óta Rómában élt – ezt így fogalmazza meg:

---

5 A *fundamentalis theologia* Magna Chartája a Péter-levélben található: „Legyetek mindig készen, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja hiteteknek [reménységeteknek]?" (1 Pét 3,15)

6 Ld. Evangelii nuntiandi (EV) 22. In *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Id. kiad. 518.

7 A Hittudományi Akadémia a Pázmány Péter Tudományegyetem háború után nevet változtatott – és így egyedüliként a magyarországi teológiai intézmények között továbbra is egyetemként működő – teológiai kara.

> „A magyar teológia sajátos önállósága már abban is megnyilvánul, hogy a szerzők a magyar temperamentumnak megfelelő módon nézik a külföld nem egyszer lázasan hánykolódó tépelődését. Jellemző a magyarosan kiegyensúlyozott ítélet, a szélsőségektől való idegenkedés, az arany középút kedvelése, amit Olaszországban a politikai életből kölcsönzött kifejezéssel 'centrizmusnak' neveznének […] Régi magyar 'vezérek' fontolgató útkeresése, öreg magyar parasztemberek nyugodt tárgyilagossága ütemezte ezeket az ítéleteket."[8]

Ezzel szemben azonban azt vesszük észre, hogy míg a világegyházban komoly összeütközések, szakadások voltak, Magyarországon a Zsinat után alig jelentkezik a konzervatív–progresszív vita. Marxista oldalról Lukács József próbálta beskatulyázni a teológusokat, de véleményem szerint igen nehezen védhető az álláspontja.[9] Az igaz, hogy a magyar egyház különleges helyzetben volt a nyugati szabad egyházakkal szemben, de ez a helyzet csak politikailag volt másként értelmezendő és nem pedig teológiailag. Elmondhatjuk, hogy az elnyomó politikai hatalom által kikényszerítve, de a békepapi mozgalom is egy válaszkísérletnek tekinthető a marxizmusra,[10] még akkor is, ha ez nem lett a szó legszorosabb értelmében egyedi magyar teológia.

Másik elképzelés szerint a „magyar teológiának" az volt a különlegessége, hogy a világegyháztól tanult teológia tételeket a helyi viszonyokhoz alkalmazza, és olyan gyakorlati témák felé fordul, mint például a munka, reklám, mindennapok, atomháború, fajüldözés stb. Ezek valóban központi kérdései voltak a magyar egyháznak abban az időben, de más problémákat, olyanokat, amelyek az ateista állam a valláshoz és egyházakhoz való eredeti hozzáállását tükrözte volna – például vallásüldözés, vallásszabadság, keresztény

8 Alszeghy Zoltán: *Bevezetés a teológiába.* k.n., Róma, 1975, 94.

9 Ld. Lukács József: *Vallás és vallásosság a mai Magyarországon.* Kossuth Kiadó, Budapest, 1987, 70–71. Itt Lukács József Nyíri Tamást a keresztény hitfelfogás „radikális újragondolójaként" definiálja. Kiemeli továbbá, hogy ennek az irányzatnak a centrumában az antropológia áll.

10 *Keresztény ember a szocialista társadalomban.* Szerk. Csépányi Ferenc et al. H.n., 1977.

szociális program, szekularizáció kérdése stb. –, meg sem pendíthettek. A gyakorlati témákhoz való odafordulás nem sajátosan kelet-európai jelenség, hanem a transzcendentális módszerből eredő teológiai érzékenység, valódi teológia. A transzcendentális módszer az, amelyet átfogó jellege miatt alkalmazni lehet a mindennapi élet kérdéseiben. Nyugaton ugyanígy fordultak a teológusok a kor új, már-már profán jelenségeihez, amelyben egy transzcendentális, Isten felé mutató irányultságot véltek felfedezni. Így foglalkozott például Karl Rahner a Beatles zenekar muzsikájával, mint önmagát meghaladó, értelmes jelenséggel. A „magyar teológia" gyakorlati jellege tehát inkább a transzcendentális módszer alkalmazhatóságából ered, semmint eredeti magyar karakterből. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy nem volt „magyar teológia".[11]

A hetvenes évekre a pártállam magatartása is megváltozott a vallások tekintetében. Egyre inkább a népfrontos hozzáállás lett az állam egyházpolitikájának a meghatározója. Az azonban, hogy az ötvenes évek likvidálási kísérletei helyébe egy megfontoltabb magatartás került, nem jelenti azt, hogy az állam ne tett volna meg mindent az egyházak ellehetetlenítésére. Miközben az állam módszerei „finomodtak", az egyházakat ugyanúgy országhatárokon belüli ellenségnek tekintették. Az „enyhülés" első jelei az 1958-as párthatározatok voltak, amelyek a pártmunka irányelveit ahhoz a belátáshoz igazították, hogy az egyházak „hosszú ideig fennmaradnak", a vallásos világnézet nem szűnik meg egyik napról a másikra.[12] Rájöttek, hogy a katolicizmus sem fog politikailag belsőleg „konszolidálódni", még a békepapi mozgalom hatására sem. 1949 után hittankönyvek és imakönyvek jelenhettek csak meg, 1958-tól az állam engedélyt adott évi 3–5 vallási tárgyú kötet megjelentetésére

11 Ld. Szennay András: A közelmúlt hazai teológiája. *Vigilia,* 1991 (56):3, 173–175.

12 A párthatározatok szövege bevezető magyarázattal: Balogh Margit – Gergely Jenő: *Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon.* 1790–2005. (Dokumentumok) (História Könyvtár – Okmánytárak 2.) Budapest, 2005, II, 999–1013. Vö. ehhez Lukács József: *Vallás és vallásosság a mai Magyarországon.* Id. kiad. 106–109.

is. Keresztény-marxista konferenciákat rendeztek, melyek ugyan a dialógus lehetőségét keresték, de ezek az állam részéről inkább megmaradtak propagandisztikus jellegűnek.[13] „A hazai keresztény-marxista dialógus körülbelül 1968-tól 1988-ig folyt."[14] Tegyük hozzá: kevés eredménnyel. Míg keresztény szempontból – és most leginkább a Katolikus Egyházra gondolok – minden egyes odafordulást párbeszédkezdeményként értékeltek, marxista oldalról a dialógus, a másik megértése sohasem volt központi jelentőségű. 1968-ban az MTA Filozófiai Intézetében létrehozták a valláskritikai csoportot (majd később a Valláselméleti Osztály nevet kapta), melynek vezetője Aczél György közvetlen munkatársa, Lukács József lett. 1980-tól az állampárt megbízta az intézetet, hogy *A magyarországi egyházak politikai-közéleti tevékenysége és eszmei arculata* címmel marxista valláselméleti kutatásokat folytasson. Ennek a kutatásnak az összefoglaló produktuma volt Lukács *Vallás és vallásosság a mai Magyarországon* (1987) című könyve. De sem ez a könyv, sem Lukács más publikációja nem jut túl egy általános, sekélyes valláskritikán. Nem is idéz, nem elemez keresztény, katolikus (de más vallásút sem) kiemelkedő kortárs szerzőt. Karl Rahner neve a *Történelem, filozófia, vallásosság* (1979) című könyvében mindössze kétszer fordul elő, ugyanitt Franz König bíborostól egy a *Frankfurter Allgeimene Zeitung*ban megjelent cikkéből idéz csak. Túlzó az az állítás, miszerint ezeknek a programoknak „kétségtelenül szerepe volt abban, hogy a tudomány, politika és a hazai egyházak kapcsolata 1989-ben nem előzmények nélkül újulhatott meg".[15]

1964-ben létrejön a Vatikán és Magyar Népköztársaság államközi megállapodása. Nyíri Tamás és általában a magyar teológusok nagy része kényszeredetten, de elfogadta ezt a kvázi-kiegyezést, mert az együtt, illetve egymás mellett

13 Érdekes viszont, hogy a magyar katolikus teológiát leginkább meghatározó Karl Rahner Budapesten tartotta utolsó nyilvános előadását az MTA rendezte keresztény–marxista dialógus-konferencián.

14 Szennay András: i. m., 174.

15 Horváth Pál: *Filozófiai Intézet*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 2000, 17.

élés minden józan meggondolás mellett úgy nézett ki, nem szűnik meg pár éven, évtizeden belül. „A marxista vallászkutatás egyik fontos megállapítása, hogy nemcsak világméretekben, hanem a szocialista társadalomban is a marxizmus és a vallás huzamos egymás mellett élésére kell számítani, a katolikusok pedig rájöttek, hogy nem valamiféle katolikus társadalomra kell törekedniük, hanem arra, hogy a szocialista társadalomban éljenek katolikusként. Mindennek előzetes föltétele, hogy a teológia az eddigieknél sokkal reálisabban írja le, illetve irányítsa a hívő élet elméletét és gyakorlatát."[16]

Az 1964-es megállapodás azonban bizonyos jogok elismerését is garantálhatta volna a magyar egyház számára. Az elvárások és jogok tradicionális keresztény felfogását az egyház alkalmazni kezdte az amúgy ideológiailag ellentétes és ellenséges államra is. Ez tükröződött Cserháti József ekkléziológiai főművében, amely ugyan csak érintőlegesen foglalkozott e gyakorlatias kérdéssel, a gondolatmenet végkövetkeztetése azonban a „rendezett egymásmellett élés" (sic!) jegyében a következő két és fél évtized egyházkormányzati gyakorlatának (a „kis lépések politikájának") alaptételévé vált:

> „Isten jelölte ki az egyház és az állam külön feladatkörét, de ezzel egymáshoz is rendelte őket. Ezért a két valóságnak különállásuk ellenére természetjogi alapon »közük van egymáshoz«. Az egyház elvi szempontból mindenkor állást foglalt az egyház és állam teljes elkülönítése ellen, és kívánatosnak tartja a rendezett egymás mellett élés és együttműködés lehetőségeinek megteremtését. […] Az *állam* az egyház részéről mindenkor *elvárhatja* saját tekintélyének alátámasztását, de az egyház is rászorul saját érdekében mindenkor az állammal való rendezett kapcsolatra."[17]

Azonban a katolicizmus, a katolikus értelmiségiek, a békepapságot kivéve, soha nem hajtották végre ezt a programot. Ez nem meglepő, mert ezzel párhuzamosan az állam

16 Nyíri Tamás: A magyar teológia harminc éve – a teológus a szocialista társadalomban. *Teológia,* 1975 (9):1, 7.

17 Cserháti József: *Az egyház. Saját tanítása tükrében*. Szent István Társulat, Budapest, 1964, 576.

sem adott valódi teret az egyháznak, hiába fogalmazta meg Cserháti József művében azt a kívánalmat miszerint „[az egyház] viszont joggal kívánja meg az államtól üdvösségi feladatának teljesítésére a szükséges szabadságot, az állampolgárok részére a szabad vallásgyakorlást…"[18] Valójában az egyház belső életébe való beleszólással, intézményeinek korlátozásával és a hívők nyilvános megszégyenítésével az állam a maga részéről soha nem tartotta kötelezőnek a valódi autonómia és szabadságjogok biztosítását és elismerését.

Jellemző volt az is, ahogy a magyarországi marxisták a dialógus „lázában" bizonyos egyházi dokumentumokat értékeltek. A *Gaudium et Spes* kezdetű zsinati konstitúció befejezésében, a 92. pontban hasznosnak mondja a párbeszédet még azokkal is, akik „ellenfelei az egyháznak és különféle módokon támadják". Ezt is és az ezt megelőző 91. pontot is szívesen idézték, ahol amellett érvel a dokumentum, hogy az „általános érvényű megállapításokat" a „helyi viszonyoknak megfelelően" fejlesszék tovább, mely kijelentésben a marxisták az egyház pluralizálódásának a lehetőségét vélték felfedezni.[19] Ugyanígy kedvelt volt minden olyan katolikus megnyilatkozás, amelyben az egyház „feladatairól" és „odafordulásáról", tehát a dialógusról volt szó, így például a *Populorum progressio* (1967) kezdetű enciklika, illetve az 1971-es püspöki szinódusnak a társadalmi igazságosságról szóló záródokumentuma. A marxizmus-leninizmust elítélő *Octogesima adveniens*t (1971) viszont agyonhallgatták.[20]

Ha a ma embere visszatekint erre az időszakra, akkor inkább az az érzése, hogy a keresztény–marxista dialógus nem egyenlő felek érvelő jellegű, értelmes beszéde (*Rede*), hanem inkább mellébeszélése (*Gerede*) volt. Inkább csendőrpertunak

18 Uo. 577.

19 Ld. Gaudium et Spes (GS) 91–92. In *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Id. kiad. 504–505.

20 Érdekes, hogy a II. Vatikáni Zsinaton még nem született a kommunizmust és marxizmust elítélő határozat. Minden valószínűség szerint nem azért, mert az Egyház nem tekintette a marxizmus világnézetét a sajátjával ellentétesnek, hanem azért, mert féltette a keleti blokkban ragadt katolikusokat, akik egy esetleges elítélés esetén azonnal céltáblájává váltak volna a hatalomnak.

tekinthetjük, mert az állami monopóliumú marxizmus minden látszat ellenére sem tekintette vitapartnernek az egyházakat, benne a Római Katolikus Egyházat. Természetesen lehetett ilyen körülmények között is a „közös pontokat", a „dialógus elvi alapját" keresni, vagy éppen a marxizmus „sajátos humanizmusáról és értékrendjéről" magasztosan és tudományosan értekezni, de mindezek – bibliai képpel – ezékieli szélkergetések: a hatalom valós arcának megnyilvánulása után a vezető teológusoknak be kellett látni, hogy „elvi síkon áthidalhatatlan ellentét marad az istenhit és az ateizmus között".[21] Egyrészt tehát világnézetileg volt teljesen inkompatibilis a két rendszer, másrészt viszont az ateizmus hivatalos állami támogatása miatt volt kiegyenlítetlen és éppen ezért elfogult a dialógus. Míg a marxizmus nyíltan és hatalmi eszközökkel támogatva fejthette ki álláspontját a kereszténységről, addig az Egyháznak megmaradt a bújtatott, szerény kritizálás lehetősége, illetve a hallgatás joga. Nyíri Tamás erre a helyzetre utal ismét nagyon visszafogottan:

> „Éppen ezért nekünk itt, Magyarországon különösképpen az a dolgunk, hogy a marxi kritikát beleépítsük gondolkodásunkba, cselekvéseinkben számoljunk vele, mert csak ekkor tudunk eleget tenni a válaszadásnak. A keresztény teológia tehát nem szolgáltathatja ki a hívő embert ennek a valláskritikának, hanem rá kell mutatnia ennek immanens ellentmondásaira. Főként azért, mert ez a valláskritika a vallás ellen folytatott ideológiai harcban nyilvánul meg. Ezt a harcot a nagyon jól szervezett propaganda-apparátus eszközeivel vívják a kulturális élet egész területén. Az Egyház lehetőségei ebben a vitában viszonylagosan kisebbek."[22]

Volt ennek a dialógusnak egyáltalán értelme? Sokan kényszernek, fölösleges foglalkozásnak tekintették, amely a közös kávézgatásokon kívül semmit sem eredményezett. Erre utal Gál Ferenc a rendszerváltás hajnalán, 1988-ban: „a

21 Gál Ferenc: *A teológus az egyházban*. Szent István Társulat, Budapest, 1973, 17.

22 Nyíri Tamás: A magyar teológia harminc éve – a teológus a szocialista társadalomban. *Teológia*, 1975 (9):1., 12.

marxista ideológiával való vita sem érdekelte soha a hívő közösséget. Az megmaradt néhány filozófus foglalkozásának."[23] Hasonló véleményt fogalmaz meg Szennay András is az egész korszakról:

> „A hatvanas évek során néhány magyar teológus kénytelen volt a marxista vallászkritikával foglalkozni. […] Sajnos ez a dialógus, bár olykor komoly és neves külföldi szakemberek is részt vehettek rajta, propagandisztikus célt szolgált. A totális állam ezzel is igazolni kívánta lojalitását a vallások iránt."[24]

A kérdésre válaszolva azt mondhatjuk, hogy a keresztény–marxista dialógusnak azért nem volt értelme, mert nem volt valódi párbeszéd sem. Egy valódi párbeszédben ugyanis egyenlő felek kommunikálnak egymással és mindkét fél nyitott az igazság felé, mely magatartás a dialógus alapját képezi. Nem az képtelen ugyanis a dialógusra, aki a saját igazságáról meg van győződve és hirdeti azt, hanem az, aki relativista módon tagadja az igazságot. Pozitívumnak tűnik, hogy a Magyar Népköztársaság területén lévő egyház valóban párbeszédbe bocsátkozott a világgal, azonban ez a párbeszéd milyensége miatt nem nevezhető valódi dialógusnak. Nem a Katolikus Egyház, hanem az ateista állam volt képtelen a dialógusra. A dolgozat további részében azt próbálom bizonyítani, hogy a mások mellett, a vezető katolikus teológusként elismert Nyíri Tamás által képviselt transzcendentális módszer katolikus részről egy valódi dialógusalap lehetőségének a megteremtését jelentette.

Az egyházak instrumentalizálására törekvő új, Aczél vezette szocialista kultúrpolitikának (mely tulajdonképpen mindent elért, nem úgy, mint a vallások elleni harcot hangoztató Révai-féle vonal) teljesen megfelelt a hetvenes években Lékai László bíboros nevével fémjelzett „kis

23 Gál Ferenc: A magyar katolikus papság. In *Magyar Katolikus Almanach II.* A magyar katolikus egyház élete 1945–1985. Szerk.: Turányi László, Szent István Társulat, Budapest, 1988, 103.

24 Szennay András: i. m., 174.

lépések" politikája.[25] Ebben a szellemi környezetben kapja meg 1968-ban Nyíri Tamás a budapesti Hittudományi Akadémia filozófiai tanszékének katedráját. Magával hozta elsősorban azt az ismeretségi hátteret, amit még a bécsi Pázmáneumban eltöltött tanulmányi évek alatt szerzett. Ezenkívül külföldi kapcsolataiból ismerte a párizsi Katolikus Intézet levelező tagozatának a működését, valamint az osztrák és az olasz hasonló jellegű intézményeket is. Később az 1976/77-es tanévben dékán lett, és 1977-ben megalakítja a Hittudományi Kar Levelező Tagozatát, amely a teológia iránt érdeklődő világi hívők képzését vállalta magára.

A 20. századról általában elmondhatjuk, hogy öt főbb katolikus teológiai irányzat különböztethető meg benne. 1. *kérügmatikus irányzat* (a kérügma személyhez szóló igehirdetést jelent; az irányzat szorgalmazói nem elégedtek meg azzal, hogy sok teológiai tankönyv az elvont tételek tárgyalása után kitért azoknak gyakorlati hitéleti vonatkozásaira is, hanem magának a tárgyalásnak akartak személyhez szóló üzenetet adni; főbb reprezentánsai ennek az irányzatnak Schmaus, Jungmann; 2. *Üdvtörténeti irányzat* (történelem felfedezését és szemléletének integrálását tartja fontosnak; teológiája üdvtörténeti beállítottságú; ugyanakkor antropocentrikus az üzenetet, Isten leereszkedését/üdvözítő jellegét kell kifejezze; főbb képviselői: Johannes Feiner, Magnus Löhner, B. Häring; 3. *Antropológiai irányzat*; 4. *Ökumenikus irányzat*; 5. A *felszabadítás teológiájának irányzata* (Gustavo Gutiérrez).

A legbefolyásosabb és leginkább ismertebb ezek közül az antropológiai irányzat, mely sok forrásból merített, így a katolikus tübingeni történetkritikai iskolából, a modern perszonalista filozófiából (Maurice Blondel, Gabriel Marcel), fenomenológiából (Heidegger), a dialektikus teológiát művelő Karl Barth theocentrizmusából, és Rudolf Bultmann antropocentrizmusából. Ezekből táplálkozva az antropológiai irányzat a kinyilatkoztatás egzisztenciális, egy adott kor emberi létét gyökerében érintő megértésére és egzisztenciális

25 Vö. Kránitz Mihály: A magyar teológia a II. Vatikáni Zsinat után. *Teológia,* 2006 (40):1–2, 133–144.

tolmácsolására törekszik. Az egzisztenciális megértés a keresztény Biblia történéseit, kijelentéseit, vagy éppen a zsinati döntéseket is azoknak az embereknek speciális körülményeibe és nyelvezetébe belehelyezve értelmezi, akikhez annak idején szóltak. Ezt a törekvést egyesek újfajta hermeneutikának nevezik.

Az ún. „antropológiai irányzat" egy újfajta bölcseleti vonalat is kidolgozott, a transzcendentális filozófiát. A valóság azonban az, hogy az egész, amit antropológiai ébredésnek, antropológiai irányzatnak vagy antropológiai fordulatnak nevezünk alapvetően nem más, mint a filozófia magára találása a teológián belül, a transzcendentális filozófia 20. századi katolikus újragondolása. Ez a transzcendentális filozófia az emberi megismerés igaz voltát nem a tárgy, hanem az alanyi megismerőképesség vizsgálata által kívánja igazolni.

A transzcendentális filozófia elsősorban is antropológiai vállalkozás. Eszerint az antropológia szerint az ember az a létező, aki nyitott a létre, a korlátok nélküli, tehát végtelen lét felé. Az ember (az emberiség és a konkrét személy) ezt a végtelenbe irányuló dinamizmusát csak lépésről lépésre, a világot fokozatosan megismerve és birtokba véve tudja megvalósítani, és ezáltal lesz képes önmagát is mindjobban birtokba venni, kiteljesíteni.

A transzcendentális filozófia rendszerében, mely elsősorban is antropológiai irányultságú, az ember szellemi mivolta a lehetőségi feltétele a lét nem tematikus ismeretének, előzetes megragadásának (*Vorgriff*), mely magába foglal egy nem tematikus tudást is a szabadságról, szépségről, értelmességről és végső soron Istenről. A világban megjelenő jóságban, értelmességben, szabadságban valójában Istent ismerjük meg – vallja a transzcendentális filozófia –, aki így jóságként, értelmességként és szabadságként jelenik meg számunkra. Mindezen lehetőségeknek (az, hogy egyáltalán van szabadság, jóság, akár csak részleges értelmesség) a létét viszont – mondja a transzcendentális módszer végső analízisében – Isten teszi lehetővé. Így a transzcendentális módszer esetében kettős megalapozásról beszélhetünk. Amikor például ismeretelméleti kérdésként azt veti fel, hogy mi alapozhatja meg annak a lehetőségét, hogy az egyediben

adott mineműséget nem csak az egyes létezőre, de mint más létezőkre is kiterjeszthető határozmányt ismerjük meg, akkor tulajdonképpen arra kérdez rá, mi a transzcendentális föltétele annak, hogy a mineműséget (ahogy a skolasztikus filozófia mondja: *quidditas, forma*) határtalanként ismerjük meg?[26] Transzcendentális feltételt keres, tehát egyrészt magán az ítélő alanyon túl lévő választ vár a kérdésre, mely ez esetben meg is haladja, tehát transzcendálja az alanyt, másrészt viszont egy olyan megalapozást keres, mellyel magát a megismerés folyamatát ismerjük meg kielégítő módon, azaz „az absztrakció képességének belső lényegére"[27] bukkanhatunk rá. Ahogy Karl Rahner mondja: „Ennek a lehetőségnek a *transzcendentális* föltételére kérdezünk, vagyis egy olyan föltételt kutatunk, melyet a megismerő szubjektumban az egyedi megismeréshez és absztrakcióhoz viszonyítva a priori [módon], azok lehetőségének előzetes föltételeként kell tételezni."[28]

H.–G. Gadamer próbált kidolgozni egy egyetemes érvényű filozófiai hermeneutikát, amelynek fő problémája az volt, hogy vajon helyettesíthető-e a metafizika a hermeneutikával? A lehetséges válaszok közül a leginkább Rahner nevével fémjelezhető álláspont transzcendentális irányultságú volt, amely felvetette a „végső megalapozás" (*Letztbegründung*) problémáját.[29] A legvégső alapra való

26 Ld. Karl Rahner: *Az Ige hallgatója. Vallásfilozófiai alapvetés*. Gondolat, Budapest, 1991, 68.

27 Uo. 68.

28 Uo.

29 Akik a végső megalapozás kérdését fölvetették a maréchali iskolán belül: Rahner, G. Isaye, F. Defever, J. B. Lotz, E. Coreth, A. Marc, J. F. Lonergan, Weissmahr Béla és Nyíri Tamás. De ugyanígy többen foglalkoztak a problémával az iskolán kívül is: R. Laut, H. Holz, K.–O. Apel, W. Hösle. Meg kell jegyezzük, hogy a modern transzcendentális filozófia iskoláinak nem ez a „hivatalos" felosztása. Otto Muck alapján Maréchal közvetlen tanítványainak tekintjük Defever-t, Grégoire-t, és Isaye-t. Rahner, Lotz és Brugger Heideggerrel való eszmecsere kapcsán fejlesztették tovább a transzcendentális módszert. Míg Marc, Lonergan és Coreth átfogó rendszereket fejlesztettek ki. Ld. Otto Muck: *Die transzendentale Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, (1964), 1968.

visszavezetés aztán végigkövette a transzcendentális módszer egész történetét. Ebben az értelemben a transzcendentális módszer – mely az egész filozófiája – a végső megalapozás módszere.[30]

A katolikus transzcendentális filozófia nem kanti értelemben használja a transzcendentális kifejezést. A transzcendentális filozófia transzcendentális alanya nem azonos a kanti transzcendentális énnel, ugyanis nem csak horizontális irányt tulajdonít a transzcendenciának, hanem vertikálisat is.[31]

Amikor Kant az érzéki megismerő képesség végső feltételeit a tér és idő alanyban megalapozott szemléleti formáiban találja meg, melyhez még hozzáteszi az értelem (*Verstand*) és ész (*Vernunft*) ideáit, akkor tulajdonképpen nem lép túl mint végső horizonton, a megismerő alanyon. A kanti transzcendentális módszer végső határpontja az alany lesz, és az alanynak is a tapasztalati adatai. Ezzel viszont Kant szándékosan kizár a tudományos kutatás lehetséges tartományaiból eleve olyan valóságokat, melyek a hétköznapi (Kant idejében tudományosnak tekintett) érzéki tapasztalás számára nem hozzáférhetők. Így kizárja azt is, ami „csak" magában létezik, semmi egyebet nem „csinál", csak a „létet". A létről nincs az a fajta tárgyi tapasztalatunk, mint a létben valamilyen formában részesedő, róla érzéki adatokat közvetítő gondolattartamnak. A lét nem úgy érzékelhető, mint egy tárgy a világ valóságelemei közül. Kant magát a létet és a létet vizsgáló tudományt, a metafizikát zárja ki a megismerés lehetséges köréből. Elmondhatjuk a katolikus transzcendentális módszer szemszögéből, hogy Kant „nem mélyítette el kellőképpen módszerét",[32] nem kereste arra a kérdésre a választ, hogy az értelem működését egyáltalán mi alapozza meg, nem lépett túl (*transcendere*) az alany határpontján. Kant ugyanis eltekint magának a megismerésnek a létben való megalapozottságától. Ezzel szemben – saját

30 Vö. Patsch Ferenc: Karl Rahner a mai értelmezés-elmélet horizontján: egy „transzcendentális hermeneutika" körvonalai a teológiában? In *In memoriam Karl Rahner.* Vigilia, Budapest, 2006, 35–94; 57.

31 Vö. Szabó Ferenc: *Karl Rahner.* Ugo Detti, Róma, 1981, 38.

32 Bolberitz Pál: *A keresztény bölcselet alapjai.* Jel Kiadó, Vác, 2002. 27.

bevallása szerint – a katolikus transzcendentális módszer radikalizálása, de egyben logikus továbbvezetése is a kanti transzcendentális módszernek.

> „Létezik tehát a transzcendentális teológiának egy Kantnál jóval korábbi hagyománya, és ez a teológia, kanti gondolatok átvételével, ma ismét életre kelt a transzcendentális teológia különböző kísérleteiben."[33]

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy (1) a transzcendentális módszer fő jellemvonása annak hangsúlyozása, hogy minden – hangsúlyozottan *minden* megismerésről van szó – megismerésben maga a lét nyilvánul meg. (2) A transzcendentális módszer, megalapozó jellegénél fogva, a világ valóságadatai magyarázatára a lét horizontjában ad végső és értelmes választ. (3) Nem korlátozódik erre vagy arra az emberi tevékenységre, melyet egyedüliként tudományosnak tekint, hanem az emberi szellem[34] összes aktivitásának egészére keres teljes választ. (4) A transzcendentális módszer –jellegéből adódóan – továbbá lehetőségét ad alkalmazására: minden jelenségen túl keressük azok végső alapját, mellyel viszont azt is mondtuk, hogy az emberi szellem nyitottságából következőleg, az *élet minden* területén *alkalmazhatjuk* a transzcendentális módszert. Az igazi transzcendentális módszer az „egész emberi tevékenység végső transzcendentális lehetőségi feltételére kérdez rá."[35]

A Denzinger-teológiával ellentétben a transzcendendális módszer által meghatározott 20. századi katolikus filozófiai antropológia egy olyan emberképet dolgozott ki, amely lehetőségét biztosítja a vallásközi- és általában a kultúrák-, illetve még általánosabban, a személyek közötti párbeszédnek, ugyanis a következetesen végigvitt transzcendentális módszer

---

33 Richard Schaeffler: *A vallásfilozófia kézikönyve.* Osiris, Budapest, 2003, 53.

34 Az ember szellemként való definiálása a transzcendentális módszer sarokpontja. Az ember csakis szellemként, a lét teljességére irányuló létezőként képes élni ebben a földi létformában.

35 Bolberitz Pál: i. m., 27.

azok „közös nyelvtanát" adja. Ezen antropológia fő tétele – az ember nyitottsága a létre, Istenre[36] – azt mondja, hogy különböző utakat járva, kivétel nélkül minden ember eljuthat az üdvösségre, más szavakkal, senki sincs kizárva az Istennel való üdvösséges kapcsolatból. A „világ iránti nyitottság" és az „Isten iránti nyitottság" Nyíri Tamásnál is összekapcsolódik, sőt a „világ iránti nyitottság" jelenségét meg sem érthetjük az „Isten iránti nyitottság" nélkül. Míg az ún. Denzinger-teológia „bezárja" az emberi személyt és a világ bizonyos jelenségeit mindenestül profánnak, elkerülendőnek és sokszor bűnösnek ítéli, addig a transzcendentális teológia az ember egzisztenciájának minden, sokszor egymásnak ellentmondó sajátosságaiban is meglátja az istenkérdés fölsejlését.[37]

A transzcendentális módszer elmélete szerint minden ember rendelkezik egyfajta tudással tetteinek a priori horizontjáról: Isten üdvösségre való meghívásáról. Ezen elképzelés nyomvonalán elindulva azonban a más vallásúakról is más képet kell kialakítson a gondolkodó teológus. Eszerint a más vallások hívői – de ez tulajdonképpen minden emberre érvényes, akár hívő, akár nem – bizonyos értelemben olyanok, „mint aki[k] már ilyen vagy olyan szempontból anonim keresztény[ek]nek tekinthető[k] és tekintendő[k] is."[38] Ez lesz a programadó tétele a rahneri „anonim kereszténység" tanának.

Nyíri Tamás magáévá tette a rahneri „anonim kereszténység"-tanát, és azt mondja:

> „A világnézeti pluralizmus anonim kereszténység névvel illetett rahneri megoldása föltételezi, hogy a különféle, egymásnak részben ellentmondó világnézetek és vallások ugyanannak a szellemi dinamikának többé-kevésbé sikeres tárgyiasulásai."[39]

---

36 Ld. Nyíri Tamás: *Az ember a világban*. Szent István Társulat, Budapest, 1981, 17–36.

37 Ld. uo. 35.

38 Karl Rahner: *Schriften zur Theologie*. (Bände I-XVI.) Benzinger Verlag, Einsiedeln, 1954–1983, V., 154.

39 Nyíri Tamás: *Ki ez az „ember"?* Szent István Társulat, Budapest, 1976, 12.

Nyíri így alkalmazza a transzcendentális módszert, meggyőződése, hogy a pluralizmus és az Egyház kisebbségi léte a világban nem valami eredendően rossz dolog, hanem „üdvtörténeti szükségesség".[40] Nyíri transzcendentális módszere tehát lehetőséget adott az „anonim kereszténység"-tanának filozófiai-antropológiai alapon történő kifejtésére. Ilyen értelemben az „anonim kereszténység" tanát filozófiai nyitásként kell értékelnünk a nem keresztények, a más vallásúak vagy éppen vallástalanok felé.[41]

A transzcendentális módszer keretezte struktúrában a vallásközi (és mindenfajta) párbeszéd nyelve filozófiai. Azáltal ugyanis, hogy a transzcendentális módszer filozófiailag mutatja ki, hogy az Isten önközlése a szellemi teremtmény természetes egzisztenciáléja és legbensőbb dinamikája (azaz természeténél fogva hozzátartozik), filozófiailag alapozza meg az emberek egymáshoz való viszonyát, így a párbeszédet is. Ahogy Nyíri Tamás írja:

> „Keresztény létünk számára nélkülözhetetlen, hogy ezt az anonim kereszténységet konkréte is meglássuk a mai világban. […] Ebben a felismerésben gyökerezik a keresztények és a világ közti dialógus szükségessége is."[42]

A transzcendentál-filozófiai alapon megalkotott „anonim kereszténység"-fogalom filozófiailag tette érthetővé a voltaképpeni hit, megigazulás lehetőségét a nem keresztényekben, és azt, hogy miképpen vezetheti Isten üdvösségre az embert. Ezt az elméletet, amely egy alapvető igent mond ki más vallásokról, vallástalanokról és általában az emberről, a magyar egyház részéről az „együttműködés teológiai megalapozásának"[43] tekinthető. Mindazonáltal ez a

40 Ld. Nyíri Tamás: *A keresztény ember küldetése a világban*. Szent István Társulat, Budapest, 1969, 36.

41 Ez a tétel egyrészt újbóli megerősítését jelenti a keresztény teológiában folytonosan jelen lévő hagyománynak, az argumentatív teizmusnak, másrészt azt mondja, hogy maga a (vallásközi, személyek közötti stb.) párbeszéd alapvetően nem más, mint filozófiai diskurzus.

42 Nyíri Tamás: i. m., 41.

43 Ld. Cserháti József: *Az egyház. Saját tanítása tükrében.* Id. kiad.

lehetőség kiaknázatlan maradt az akkori Magyarországon egyrészt a katolikus teológiai gondolkodás visszhangtalansága, másrészt a marxista dialóguspartner párbeszédre való képtelensége miatt.

A TÖRTÉNELMI KÉPZELŐERŐ PROBLÉMÁJA A KELETNÉMET SZELLEMTUDOMÁNYI VITÁKBAN (1965–1985)

Kiss Lajos András

Bevezetés

1973-ban jelent meg először a kaliforniai történészprofesszor, Hayden White *Metatörténelem. A történelmi képzelőerő problémája a 19. századi Európában* című munkája, amely a későmodern, úgynevezett narratív történetírás alapműve lett, és azóta is álladó szakmai és értelmiségi viták tárgya.[1] Két évvel később az NDK-ban kiadtak egy kétszerzős tanulmánykötetet, amely a *Kép és fogalom. Tanulmányok a művészet és a tudomány kapcsolatairól* címet viselte, amely tematikáját és problémafelvetéseit tekintve nem különbözött White imént említett munkájától.[2] Az egyik szerző az a Jürgen Kuczynski volt, akit a keletnémet társadalomtudományi élet egyik legismertebb, legsokoldalúbb és egyben legellentmondásosabb gondolkodójaként tartottak és tartják manapság is számon. Az 1904-ben született Kuczynskinek több mint négyezer írása jelent meg az élete során. A zsidó származású szerző a múlt század harmincas

1 Hayden White: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa.* (Ford. Peter Kohlhaas.) Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 2008.

2 Jürgen Kuczynski – Wolfgang Heise: *Bild und Begriff. Studien über die Beziehungen zwischen Kunst und Wissenschaft.* Aufbau Verlag, Berlin–Weimar, 1975.

és negyvenes éveiben amerikai és angliai emigrációban élt, és már akkor közel egy tucat könyvet publikált angolul; emellett egy ideig az amerikai titkosszolgálat tisztje volt, mindeközben sohasem titkolta marxista meggyőződését. A háború után az NDK-ban telepedett le, és gazdaság- és társadalomtörténeti munkái széles körben ismertek és elismertek voltak. Kuczynski egyszerre volt sztálinista és rendszerkritikus. A másik szerző az esztéta Wolfgang Heise, aki számos fontos filozófiatörténeti, irodalomelméleti/esztétikai kérdéseket tárgyaló könyvet publikált a múlt század második felében, amelyek közül kiemelkedik a Hölderlinről szóló monográfiája. Csakhogy White munkájával ellentétben Kuczynski és Heise könyve az évtizedek során szinte teljesen elfelejtődött, pedig – és a továbbiakban emellett szeretnék érvelni – a két német szerző az irodalom és a történetírás összefüggéseinek számos kérdésben ugyanarra a következtetésre jutott, mint az amerikai történész.

Orosz és szovjet előzmények

A Kuczynski–Heise-szerzőpáros vizsgálta problémakört hasznos lehet azokba az izgalmas episztemológiai vitákba ágyazni, amelyek a múlt század hatvanas/hetvenes/nyolcvanas éveinek közép-európai és szovjet filozófusai és történészei között zajlottak le, és amelyek centrumában a természet-, a társadalom- és szellemtudományi megismerés módszertani kérdései álltak. (Egy most készülő könyvemben részletesebben is rekonstruálni szeretném ezt a gazdag és Magyarországon eddig alig kutatott kéréskört, jelen írásomban természetesen csak néhány oldal erejéig szeretném ezeket a tanulságos vitákat összefoglalni.)

A történelmi, illetve a tágabb értelemben vett szellemtudományi/filozófiai megismerés problémái a 19. század végétől kezdődően hangsúlyos szerepet kaptak az orosz szellemtudományi élet köreiben is. A történelmi megismerés és a történelmi tény problémáit tárgyaló munkák sorából kiemelkedik Alekszandr Szergejevics Lappo-Danyilevszkij *A történettudomány metodológiája* című könyve, amely a

huszadik század elején jelent meg Szentpéterváron. Ez a munka voltaképpen a szerző által a szentpétervári egyetemen vezetett kurzusok szerkesztett változatának tekinthető.[3] Lappo-Danyilevszkij metodológiai eszménye egyfajta ötvözetét képezte az újkantianizmus által elhíresült idiografikus módszernek, illetve a Simmel-féle pszichologizmusnak. A másik fontos, a történelmi episztemológia problematikáját elemző munka szerzője Gusztav Gusztavovics Spet, a husserli fenomenológia egyik első orosz képviselője.[4] Nem lehet figyelmen kívül hagyni a *Logosz* című újkantiánus filozófiai folyóirat szellemiségéhez köthető szerzők munkáit sem. Ezt a folyóiratot (vagy inkább almanachot) 1910 és 1914 között közös orosz és német szerkesztőbizottság adta ki.[5] (Az orosz és a német számok tartalma részben azonos volt, de mindkét változat sok mindent megőrzött a nemzeti filozófia sajátosságaiból is. Sajnos az első világháború véget vetett ennek a termékeny nemzetközi tudományos együttműködésnek, s csak a létező szocializmus bukását követően éledtek újra a sok évtizedes német/orosz filozófiai kapcsolatok.) Az 1920-as évek közepétől kezdődően Oroszország, illetve a Szovjetunió szellem- és társadalomtudományi életében a kommunista párt által vezérelt, az aktuális érdek alapján értelmezett marxista szemlélet érvényesítése minden – a tudományos és az egyetemi élet területén működő – szakember számára kötelező feladattá vált. Nem kétséges, a szovjet tudomány ideológiai irányítása vagy befolyásolása egészében véve paralizálta az alkotómunka szabadságát és lehetőségeit, s az ebben az időszakban megjelent filozófiai, társadalomtudományi munkák többségét általában egy meglehetősen unalmas és szellemtelen „egyen-marxizmus" uralta. De mindig voltak olyan kivételes alkotók (és kivételes könyvek), amelyek még

3 Alekszandr Szergejevics Lappo-Danyilevszkij: *Metodologija isztorii*. Szentpétervár, 1913. (Újabb kiadása: Akademicseszkij Projekt, Jekatyerinburg–Szentpétervár 2013.)

4 Gusztav Gustavovics Spet: *Isztorija kak problema logiki*. Knyizsnij Dom, Moszkva, 2010. (Eredetileg 1916.)

5 Erről lásd részletesebben Kiss Lajos András: Az orosz *Logosz*. (1910–1914). In Kiss Lajos András: *Az eltűnt lelkiismeret nyomában*. Liget Kiadó, Budapest, 2001, 35–36.

a legnehezebb időkben is képesek voltak eredeti és időtálló teljesítményeket létrehozni. Már a Kádár-kori Magyarországon is jól ismertek voltak Bahtyin, Propp, Meletyinszkij, Lotman, Vigotszkij, Lurija, Iljenkov és Loszev munkái, amelyek vitathatatlan tudományos értéket képviselnek. De az egykori Szovjetunióban élő és alkotó sok más jelentős orosz (és nem orosz) szerző neve és munkássága még mindig alig vagy egyáltalán nem ismert nálunk, aminek az lehet az elsődleges oka, hogy a rendszerváltás után szinte kizárólag az addig részben tiltott (vagy csak nehezen hozzáférhető) nyugati társadalomtudomány teljesítménye került a figyelem centrumába. Pedig az imént említett szerzők mellett sok más olyan jelentős filozófiai, társadalomtudományi törekvés is létezett az egykori Szovjetunióban, amelyről hiba lenne elfeledkezni. Ezek közül elég, ha csak a rendszerelméleti iskola nemzetközileg is elismert tevékenységére utalok. Blauberg, Jugyin és Malinovszkij (Lenin vitapartnerének, Alekszandr Bogdanovnak a fiáról van szó) művei jórészt a hatvanas évek végén, illetve a hetvenes évek elején jelentek meg, s olyan felismerések fogalmazódtak meg bennük, amelyek abban a korban korszerűnek számítottak. Érdemes megemlíteni, hogy Niklas Luhmann, a szociológiai rendszerelmélet megújítója, maga is jól ismerte az orosz rendszerelméleti törekvéseket, és számos könyvében idézi az említett szerzőket.

A szóban forgó korszakban a történelmi megismerés problémái, közelebbről pedig a történelmi tény és a képzelőerő kérdései egyaránt felkeltették a keletnémet, lengyel, cseh és orosz történészek, illetve filozófusok érdeklődését is, s az általuk adott teoretikus válaszok értéke némelykor kiállja a próbát a nyugati kollégáik teljesítményével való összehasonlítás során.

Ezen munkák sorában első helyen kell megemlíteni Igor Szemjonovics Kon *A huszadik század történelemfilozófiája* című magisztrális munkájának a történelmi tény problematikáját tárgyaló fejezetét (*Lehetséges-e objektív igazság a történelemtudományokban*?).[6] Kon abból az evidenciából indul

6 I. S. Kon: *Die Geschichtsphilosophie des 21. Jahrhunderts*. I–II. Akademie Verlag, Berlin, 1966. (Az első kiadás éve: 1964.) Az *Ist die objektive*

ki, hogy éppen a történeti tudás objektivitása tekinthető a kortárs polgári történetírás egyik első számú vitatémájának. Ebben a kérdésben két egymással szemben álló felfogás kristályosodott ki az utóbbi évszázadban. Az első álláspont a történelem „tiszta leírásának" elvét vallja, amely szerint minél kevésbé keveredik a jelen világa a múlttal, annál hitelesebb lesz a múltról rajzolt kép. A „tiszta tudomány" képviselői szerint a történésznek felül kell emelkednie korának érdekharcain, s nem szabad a múlt eseményeiben a jelen igazolását keresnie. Ha nem így jár el, akkor szükségszerűen félreérti a múltat, mégpedig olyanformán, mint egykoron Vasco da Gama, aki – nyilván hazai tapasztalataira alapozva – egy hindu templomot keresztény templomnak tartott.[7] A francia J. Lameere és az amerikai R. L. Schuyler munkáira hivatkozva, Kon a következő tételmondatban fogalmazza meg az objektivista felfogás lényegét: „a tudós csak akkor tudja megérteni a történelmet, ha teljesen a háta mögött hagyja a jelen világát."[8] Marx ismert megjegyzéséhez csatlakozva, Kon a mechanikus materializmus felfogásával azonosítja a fentebb bemutatott történeti/episztemológiai pozíciót. Későbbiekben, egyébként teljes joggal, a pozitivista jelzővel

---

Wahrheit in der Geschichtswissenschaften möglich? című fejezet a II. kötet 99–135. oldalakon található. Kon munkája eredetileg 1958-ban íródott, de valószínűleg nem jelent meg a Szovjetunióban, mivel még az orosz szerzők is az NDK-ban megjelent kétkötetes fordításra hivatkoznak. A közel hétszáz oldalas könyv Dilthey-jel és az újkantianizmussal kezdődően – Crocén, Troelsch-ön, Meineckén és Collingwood-on keresztül – egészen Karl Popperig tárgyalja, az akkori szóhasználattal élve, a „polgári történelemfilozófiák" legismertebb felfogásait. Kon legalább hat nyelven olvasott, s külön érdekessége ennek a munkának, hogy a szerző mindig az eredeti nyelven is megadja az általa idézett szövegeket. A magyar olvasó számára talán nem felesleges megjegyezni, hogy Kelemen János, aki Erdélyi Ágnessel együtt már a Kádár-korszak utolsó évtizedében színvonalas írásokat közölt a történelmi/szellemtudományi megismerés módszertani kérdéseiről, az akkori tanulmányaiban – de az azóta megjelent, ilyen témájú írásaiban ugyancsak – nagyon fontos munkaként említi meg Kon szóban forgó könyvét, amelynek megjelenése idején Kon nagyjából a harmincas éveinek közepén járt.

7 Kon: *Die Geschichtsphilosophie des 21. Jahrhunderts.* II. Id. kiad. 99.

8 Uo. 100.

illeti az effajta radikális objektivitásigényt, amely szerinte még a természettudományokban is csak korlátozottan érvényesíthető. Ugyanis a történész egyszerűen képtelen zárójelbe tenni azt a korszakot, amelyben éppen él, s valamilyen sehova sem tartozó, extramundán pozícióból szemlélni a világot. A kor szükségletei, amelyben a kutató a mindennapjait éli – legalábbis nagy vonalakban – egyúttal megszabják érdeklődésének lehetséges irányait is. A kérdés legfeljebb az lehet, hogy az éppen szóban forgó történeti mű tartalma milyen mértékben függ létrejötte feltételeitől. Azok számára, akik valamelyest tájékozottak a marxista episztemológia és tudományfilozófia legfontosabb téziseit illetően, könnyen belátható, hogy eszmefuttatásának ezen a pontján Konnak egy nehezen megoldható feladattal kellett szembesülnie. Ugyanis a marxista ismeretelmélet általában (főleg a Szovjetunióban és az NDK-ban) az egységtudomány (Einheitswissenschaft) álláspontját vallotta, amely szerint a természettudományok és a társadalomtudományok (illetve szellemtudományok) megismerési módjai és érvényességigényei között nincsenek elvi, illetve lényegi különbségek. Mindkét tudományfajtának a valóság „objektív visszatükrözését" kellett teljesítenie.[9] Noha Kon elvben elfogadja az egységtudomány imperatívuszát, de mondanivalója kifejtése során mégis folyamatosan erodálja ezt a rigorózus követelményt, s egyre inkább a történelmi tudás specifikus jellegére teszi a hangsúlyt. Először is, mondja Kon, a történész nem egyszerűen csak megismétli a már megtörtént

9 Igazság szerint ez az álláspont nem csak a marxizmus „privilégiuma" volt. Figyelemre méltó, hogy a marxista történelem- és társadalomfilozófia egyik kérlelhetetlen kritikusa, Karl Popper, ugyancsak az egységtudomány híve volt, még ha érvei el is tértek a marxista irodalomban megfogalmazottaktól. Egyébként ezzel a leegyszerűsítő szemlélettel a korabeli NDK-ban számos, a történelmi episztemológia kérdéseit elemző munka is kritikusan fogalmazott. Lásd például Peter Bollhagen: *Soziologie und Geschichte*. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1966; Ernst Engelberg – Wolfgang Küttler (Hg.): *Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftswissenschaft im Werk von Marx, Engels und Lenin*. Akademie Verlag, Berlin, 1978; Ernst Engelberg: *Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft*. Akademie Verlag, Berlin, 1980.

eseményeket. Másodszor, s ezzel a ponttal már közvetlenül is konfrontálódik az egységtudomány eszméjével, a történeti tudás különössége abban áll, hogy a szubjektum–objektum viszony ebben a szférában sokkal problematikusabb, mint a természettudományokban.[10] Tudniillik, amikor az ember a történelmet vizsgálja és értelmezi, akkor egyidejűleg önmagát – mint a történelemben cselekvő és értelmező lényt – is kénytelen „hozzáreflektálni" a kutatás tárgyához.

> „A múltat kutató történész egyidejűleg önmagát is megszüntethetetlenül a történelmi folyamatban jelenlévőként tapasztalja meg. A múlt eseményeit a következmények fényében ítéli meg, mivel a szóban forgó eseményeket a saját kora »örökölte meg«. Persze a jelenlegi szituáció sohasem végérvényes, s már előre meg lehet mondani, hogy a következő generáció éppenséggel azt is látni fogja a múltban, amit mi még nem látunk."[11]

A történész a múltat nem a saját szemével látja (legfeljebb a múlt – egykori kontextusából kiesett – tárgyiasult információi és emlékei állnak a rendelkezésére), hanem a kortársi szemtanúk közléseire kell hagyatkoznia. Minél régebbiek és hézagosabbak ezek az információk, annál nehezebb feladatot jelent számára a forráskritikai munka elvégzése. Másrészt viszont minél nagyobb távolság választja el a vizsgált korszak eseményeitől és azok következményeitől, annál elfogulatlanabbul értheti meg, illetve ítélheti meg a szóban forgó eseményeket. Egy mindenképpen biztos, mondja Kon, a történeti megismerés mindig retrospektív jellegű: a jelenből halad a múlt felé, a következmények felől az okok felé. „Ezért aztán a történész végső következtetései nemcsak a kutatott anyagtól függenek, hanem attól a perspektívától is, amelyben az anyag megjelenik."[12] Elképzelhetőek olyan radikális perspektívaváltások (paradigmaváltások) is, amikor el kell végezni az egész világtörténelem revízióját. Kon szerint az utóbbi évszázadban a marxizmus a legjobb példa az

10 Kon: *Die Geschichtsphilosophie des 21. Jahrhunderts.* II. Id. kiad. 102.

11 Uo.

12 Uo. 103.

effajta radikális változásra. Az ilyen szubverzív fordulatok egyúttal rákényszerítik a tudomány szereplőit arra, hogy újratematizálják a legfontosabb episztemológiai kérdéseket. Maga Kon három ilyen alapkérdést fogalmaz meg a könyvében. Az első kérdés arra irányul, hogy vajon létezik-e a történész tudatától független kutatási tárgyterület, és hogy erre alkalmazható-e a materialista visszatükrözési elmélet. A második kérdés a történelemben lévő abszolút és relatív igazság egymáshoz való viszonyát érinti. A harmadik kérdés azt a problémát vizsgálja, hogy képes lehet-e egy pártos történelemtudomány az objektív igazság közvetítésére.

Paul Ricœur a történelmi megismerés objektív és szubjektív természetéről

Mielőtt az írásom címében szereplő szerzők, azaz Jürgen Kuczynski és Wolfgan Heise álláspontjának bemutatására rátérnék, néhány mondatban szeretném összefoglalni Paul Ricœur *Történelem és igazság* című kötetének első fejezetében található, a történelmi igazság szubjektivitásának kérdését tárgyaló eszmefuttatásait is, mivel ez az eredetileg 1955-ben megjelent könyv számos olyan alapvető felismerést fogalmazott meg a történelmi episztemológia kérdéskörével kapcsolatban, amelyek – ha direkt módon nem is hivatkoztak a francia filozófusra – a kelet-német (és az orosz, lengyel és cseh) eszmetörténészek reflexióiban is megjelentek.

Ricœur szerint az embernek természetes igénye, hogy a történettudománytól és a történésztől objektivitást várjon el. De vajon az érintettek képesek-e teljesíteni ezt az elvárást? Természetesen sok minden függ attól, hogy mit értünk az objektivitás fogalmán. Ha speciálisan kidolgozott módszertani szabályok meglétét, akkor az ehhez kapcsolódó elvárások éppen olyan jogosak a történelemtudomány területén, mint mondjuk a fizikában vagy a biológiában. De a történelemtudománytól egy másfajta objektivitást is elvárunk. Mégpedig azt a paradox objektivitást, amely szerint a történész törekedjen egyfajta szubjektivitásra is, de nem akármilyen szubjektivitásra, hanem az objektivitás-imperatívusz által

implikált szubjektivitásra.[13] Igazából a történettudományban nem is az objektivitás és szubjektivitás, hanem a *jó* és *rossz* szubjektivitás között kell különbséget tennünk. Olyanfajta különös szubjektivitásról van szó, amely lehetőséget biztosít a történész számára, hogy mint természetes személy (moi) redukált szubjektivitásától felemelkedjen az általában vett ember (l'homme) kiteljesedett szubjektivitásához. A történészi munka kiindulópontja, mondja Marc Bloch ismert tanulmányára utalva Ricœur, kétségtelenül a múlt tényeinek és eseményeinek az objektív rekonstruálását célozza meg. Az analízis aprólékos feladatának, s nem pedig az elsietett szintézisnek kell jellemeznie a kutatómunka első szakaszát. Nem életre kelteni, hanem újrakomponálni és rekonstruálni kell a múltat, mégpedig egy retrospektív láncolat logikáját követve. A megértés nem feltétlenül áll ellentétben a magyarázattal, inkább egymás komplementumairól van szó. A totális történelmi tény vagy valamiféle „egységes múlt" csak normatív vagy *regulatív eszményként* képzelhető el, amelynek elérésére persze törekednie kell a történésznek, amely tényszerűen mindig beteljesítetlen marad. De mindez nem azt jelenti, hogy a történésznek ne kellene a generalizálásra, vagyis egyfajta totális elmélet megalkotására törekednie. Ezért aztán az objektivitás intenciója

> „(…) nem korlátozódhat a dokumentumok kritikájára, miként azt a pozitivisták gondolják. Az objektivitásigény nem áll ellentétben a nagy szintézisek megalkotásának szándékával sem. Az effajta racionalista megközelítés nem különbözik a modern fizikatudomány hasonló törekvéseitől. És a történelemtudomány ebben a tekintetben egyáltalán nem lehet alárendelt helyzetben."[14]

A történelem objektivitása és a történész szubjektivitása négy specifikus kérdést vet fel, mondja Ricœur. Az első a tények és az események *fontosságának a megítélésével* áll kapcsolatban. Tudniillik a történelem csak a történész által

13 Paul Ricœur: *Histoire et verité*. Éditions du Seuil, Paris, 2001, (eredetileg 1955), 28.

14 Uo. 32.

kiválasztott és fontosnak tartott tényeken keresztül őrződik meg, illetve csak így állhat össze a diszkrét történeti elemekből egy kontinuus elbeszélés. A kérdező „minősége" alapvetően befolyásolja azt is, hogy a „megkérdezett dokumentumok" miképpen szelektálódnak, hogy az epifenomenális magánélmények hogyan tűnnek el a feledés homályában, illetve mely tények válnak a kontinuus történelmi elbeszélés nélkülözhetetlen elemeivé. Ricœur e tekintetben joggal idézi Raymond Aron megjegyzését, hogy tudniillik az „elmélet megelőzi a történelmet".[15] A második szempont az oksággal kapcsolatos, egymástól meglehetősen eltérő álláspontok tekintetbe vételével áll kapcsolatban. A mindennapi gondolkodás gyakran megelégszik a naiv oksági összefüggések felmutatásával, olykor egyenesen az extrémitások és szenzációk irányába fordul. A történész sem negligálhatja ezeket a vulgáris oksági magyarázatokat, még ha érdeklődése centrumában alapvetően a lassú evolúciós folyamatok, a szeriális események, a hosszú tartamok és a tartós mentális struktúrák vizsgálata áll is. Röviden: a történésznek azokat a faktorokat is tekintetbe kell vennie, amelyek átmenetileg (vagy véglegesen) kivonják magukat a racionális reflexió alól. Egy újabb vonása a történeti tudásnak abban rejlik, mondja Ricœur, hogy a múlt egyre távolodó eseményeinek és struktúráinak adekvát megnevezése mindig rendkívül problematikus, nehezen megoldható feladat marad. Az idők során a szavak jelentésköre és tartalma folyamatosan változik. A különböző korszakokban mást és mást értettek ugyanazon a fogalmon. Éppen ezért, még azok a fogalmak is, amelyek látszólag transzhistorikusak (pl. állam, zsarnokság, szolgaság stb.), szükségszerűen bizonytalanok és kétértelműek, mivel különböző korszakok és fejlettségi szintek eseményeinek, intézményeinek és folyamatainak megnevezésére szolgálnak. Ennek következtében a történeti tudás nem érheti el az egzaktságnak azt a szintjét, amely például a matematikai tudásban megszokottnak tekinthető. A történész nem képes olyan definíciókat megalkotni, minthogy

15 Uo. 33. Itt akár Nietzsche elhíresül gondolatát is lehetne idézni, azaz: „Nein, gerade Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen."

„két sík metszését nevezzük vonalnak."[16] A történeti jellegű tudásformák egyik fontos sajátossága, hogy benne mindig komoly harc folyik az adekvátnak tekinthető nomenklatúra megteremtéséért. Ilyenformán nem kétséges, hogy a történeti tudás agonális és polemikus természetű, azaz mindig kitüntetett szerepet játszik benne a nyelvpolitikai dimenzió is. A megnevezés problematikus jellege, mondja Ricœur, a *képzelőerő* (l'imagination) fontosságára hívja fel a figyelmünket, ugyanis ennek megléte nélkülözhetetlen a történészi szakma sikeres műveléséhez.

Hayden White, Jürgen Kuczynski és Wolfgang Heise a történelmi képzelőerő teljesítményéről

Rátérve tanulmányom központi témájára, indulásként Hayden White néhány alaptézisére szeretnék reflektálni. A szerző a *Metatörténelem …* bevezető fejezetében felsorolja és definiálja a történeti narratíva alapfogalmait, úgymint 1. krónika; 2. mese; 3. a narratív strukturálások formái; 4. a formális argumentáció műfaja; 5. az ideológiai implikáció formája.[17] Ez azt jelenti, hogy a történelem tanulsága vagy az eseményekből levonható morális következtetések csak a fejlődési sor utolsó állomásaként jelennek meg, mintegy zárómozzanatként. A krónika és a mese a történeti megközelítés legközvetlenebb és legegyszerűbb elemei, mert mindkettő olyan folyamatot jelöl, amelynek során az ismert vagy ismeretlen szerzők a történeti feljegyzésekből és emlékekből válogatnak, adatokat rendeznek, illetve szortíroznak azzal a szándékkal, hogy egy adott olvasóközönség számára ezeket befogadhatóvá tegyék. A különbség ott van a krónika és a mese között, hogy amikor a krónika mesévé alakul át, akkor az izolált motívumok elrendeződnek, azaz a mesében egyes eseményeket nyitómotívumként, másokat zárómotívumként, illetve átmeneti motívumként azonosíthatunk. Ilyenformán az alkotórészek „színjátékká", azaz va-

16 Uo. 35.

17 Ld. White: *Metahistory.* Id. kiad. 19.

lamilyen koherens és elbeszélhető történetté szervezőnek. Az egyes események nemcsak időben követik egymást, de hierarchizálódnak is, az egyik esemény fontossá válik, míg a másik csak perifériku szereppel bír. Elvben persze továbbra is megmarad a különbség a valódi történelmi munka és a fikciós elbeszélés között, mivel a történész úgymond „megtalálja" a történelmi eseményeket és tényeket, míg vele szemben a művész (regényíró, drámaszerző stb.) csak „kitalálja" az általa ábrázolt eseményeket. Végső soron, mondja White, a fikció és a valóság közötti különbség viszonylagos, ugyanis a történész is rá van utalva a képzelőerő teljesítményére, hiszen valamiképpen összefüggést kell teremtenie az általa „megtalált" tények között. White szerint ezzel kapcsolatban a következő kérdések merülhetnek fel: „És mi történt azután?", „Hogyan történt ez?", „Miért éppen így történtek a dolgok, nem pedig másképp?", „Mi lett az események vége?" De ezt követően a lokális vagy partikuláris eseménysorozatot valamilyen átfogó egésszé kell összedolgoznia a történészenek, és meg kell kérdeznie azt is, hogy „Végül is, mire fut ki ez az egész?" „A diszkrét események összeállnak-e valamilyen egységes egésszé?"[18]

Könyve bevezető fejezeteiben White különböző modellezési stratégiákat mutat be az említett problémák megoldását illetően, aminek részletezésétől most eltekintek. Ami igazán érdekes, hogy ezek a dilemmák a 19. század nagy történészeinek és filozófusainak válaszadási kísérleteiben konkretizálódnak, és itt már közvetlen kapcsolatba

18 A *Hogyan írjuk a történelmet* című 1971-ben megjelent könyvében Paul Veyne is hasonló problémákra hívja fel a figyelmet. Veyne úgy fogalmaz, hogy – tűnjön bármilyen furcsának is ez a jelenség – a „történelem rései" szinte spontán módon jelennek meg a szemünk előtt, és csak nagy erőfeszítések árán tudjuk azonosítani őket, mert annyira homályos eszméink vannak azzal kapcsolatban, hogy *a priori* mire számíthatunk a történelmi események szakadatlan folyásában. Tudniillik nincsenek elve adott kapaszkodóink. „Ezért – mondja Veyne – egy évszázad akár egy fehér folt is lehet az emlékezésben, amiből az olvasó szinte alig vesz észre valamit. A történész akár tíz oldalt is szentelhet egyetlen nap bemutatásának, míg akár két sorban is elintézheti tíz év történéseit." Paul Veyne: *Comment on écrit l'histoire*. Éditions du Seuil, Paris, 1971, 31.

hozhatók Hayden White, illetve a Kuczynski–Heise szerzőpáros megoldásai. White külön fejezet szentel Leopold von Ranke történeti realizmusa bemutatásának, illetve Hegel „történeti poétikájának". Kuczynski *A történész és a művészet* című írásában ugyancsak érdekes elemzés olvasható Rankénak a művészethez való viszonyáról, míg Wolfgang Heise *A költészet igazságának történetiségéről* címmel egy százoldalas tanulmányban mutatja be a hegeli esztétikának a történetírás és költészet kapcsolatára vonatkozó részeit.

Nézzük először Ranke felfogásának az amerikai White, illetve a keletnémet Kuczynski által történő bemutatását. White kiemeli Ranke elhíresült alapgondolatát, miszerint az emberi dolgok lényegét kétféle úton lehet bemutatni: az egyik az egyedi eseményeken keresztül történő prezentáció, ami a történelemtudomány feladata, míg a másik a filozófia útja, amely az általános igazságot nyomozza. Persze a történész sem mond le az általános igazság kereséséről, csakhogy ezt az egyedi események sorozatán végig futva szeretné megtalálni. A történelem értelme – mint „absztrakt ideál" – a történész számára is izgalmas kérdés, de ennek a vágyának explicite mégsem adhat hangot (mintegy a „tudatalattijában kell elrejtenie"). Azonban bármennyire is ragaszkodik Ranke az objektív, szinguláris események számbavételéhez és az ehhez kapcsolódó, illetve a forráskritikán alapuló történetírás normatív eszményéhez, igazából nem tud következetes maradni. Ranke az egyedi események magyarázata során gyakran fordul organikus metaforákhoz, például amikor a naprendszer bolygómozgásához hasonlítja a földi világ eseményeit, továbbá amikor arról értekezik, hogy a világtörténelem folyását szerinte végső soron egy, az Isten által garantált stabil szféra törvényszerűségei tartják egyensúlyban. A nemzet és az államok eszméje is többet jelent számára, mint egyszerű empirikus adottság, mert Ranke mindig valamilyen transzcendens alapot feltételez ahhoz, hogy a nemzet és az állam „tényeit" normális, azaz „elbeszélhető" történetekbe lehessen foglalni.[19] Figyelemre méltó, hogy a korabeli NDK-ban Jürgen Kuczynski is hasonló módon

19 Ld. White: *Metahistory*. Id. kiad. 226.

látja, illetve értélkeli Ranke történelemfelfogását, mint White Amerikában. Kuczynski először azokat a 19. és a 20. századi német történészeket idézi, akik „kisfestőnek", illetve „szőrözőʺ vagy egyenesen „tetvészkedőʺ történésznek csúfolták Rankét. Ő viszont megvédi az efféle gúnyolódó megjegyzésekkel szemben, és kiemeli azt a tényt, hogy a német történész igenis komolyan elgondolkodott a történettudomány és a művészet közötti „átjárásʺ lehetőségeiről is. Ehhez kapcsolódóan idézi Ranke egyik elgondolkodtató eszmefuttatását.

> „Ha egy költői mű a szellemi tartalmat és a tiszta formát összeköti – írja Ranke – úgy ezzel bárki megelégedhet. Ha egy tudós munka következetesen végigmegy az általa kutatott anyagon és új magyarázatokkal szolgál, akkor ettől többet senki sem kívánhat tőle. Csakhogy a történész feladata egyszerre irodalmi és tudományos; a história egyszerre tudomány és művészet. Ugyanolyan tudományos felkészültséget és kritikai képességet követel meg, mint a filológiai munka. Továbbá a művelt elménekugyanazt az élvezetet kell nyújtania, mint a legsikeresebb irodalmi alkotásnak. Mert nem igaz az, hogy a forma szépsége csak az igazság kárára lenne elérhető (…) Ez persze egy olyan eszmény, amit szinte lehetetlen a valóságban is elérni. A sikeres műalkotások szinte halhatatlanok; a nagy hírű és nagy érdemű történelmi munkák ugyancsak nagy kihívást jelentenek és szolgálatot tesznek, mégis az látjuk, hogy ezek idővel elavulnak."[20]

Kuczynski elismerően nyugtázza ezeket e gondolatokat, és Marx fiatalkori munkáira hivatkozva (konkrétan a *Polgárháború Franciaországban 1848–1850* és a *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája* című műveit nevezi meg referenciaként) azt mondja, hogy lényegében Marx is ezen az állásponton volt. Nem kétséges, hogy a marxi forradalomelmélet, éppen az erőteljes utópisztikus vonásai okán, nem mondhat le a képzelőerő demiurgikus szerepéről, ilyenformán maga is egyfajta „poétikus történelemfelfogástʺ érvényesít.

---

20 Idézi Kuczynski. Ld. Jürgen Kuczynski: *Die Historiker und die Kunst*. In Kuczynski–Heise: *Bild und Begriff*. Id. kiad. 81–82.

Érdemes még röviden érinteni Ranke viszonyát a romantikus történelmi regényekhez, kiváltképpen Walter Scott regényeihez, ugyanis erről a kapcsolódási pontról mind White, mind pedig Kuczynski érdekes és egyúttal nagyon hasonló kommentárokat fogalmaz meg. White a tanulmánya elején megemlíti, hogy Ranke fiatal korában elragadtatással olvasta Scott lovagregényeit, és valószínűleg ezeknek a korai élményeknek is szerepük lehetett abban, hogy tudósként a középkori források tanulmányozásába kezdett.[21] Később szembefordult a romantikus történelmi regények szabados és önkényes valóságábrázolásával, s rosszalló megjegyzésekkel kommentálta azt a „tényt", hogy Walter Scott a regényeiben gyakran tíz-húsz évvel korábbra (vagy éppen későbbre) datálta az általa ábrázolt eseményeket, mint ahogyan azok a valóságban megtörténtek. Csakhogy, mondja Hayden White, ebből egyáltalán nem szabad levonnunk azt a következtetést, hogy Ranke a naiv empirizmus álláspontjára helyezkedett volna. Sőt, olykor még karrierje csúcsán is meleg szavakkal emlékezett meg hajdani irodalmi élményeiről, és egyáltalán nem tagadta, hogy a *történetírásban* (Geschichtsschreibung) nagyon is pozitív szerepe van a költői képzelőerőnek, ellentétben a *történeti kutatással* (Geschichtsforschung), amely döntően a „verifikálható és száraz tények" katalogizálására rendezkedik be. Ugyanígy látja a dolgot Jürgen Kuczynski is: „A helyzet az, hogy mindig is érezzük Walter Scott hatását, és egyfajta vonzódás mindig is megmaradt benne Walter Scott iránt, mint ahogyan a Macaulay-hoz való kapcsolatát is valamiféle tehetetlen rajongás jellemezte. Rankénak biztosan igaza volt akkor, amikor a következőket mondta: „'A szép formának nevelnie, képeznie és felizgatnia kell, de nem szabad hagynunk, hogy leigázzon bennünket.'"[22] Mindezt azzal egészíti ki Kuczynski, hogy Ranke defenzív magatartása a művészettel szemben talán éppen abból a „tényből" adódott, hogy maga is „jelentős művész" volt, s valamilyen paradox önvédelmi reflexként működött benne a művészi képzelőerővel szemben némelykor megnyilvánuló ellenkezés.

21 Ld. White: *Metahistory*. Id. kiad. 214.

22 Kuczynski: *Die Historiker und die Kunst.* Id. kiad. 85.

Hayden White és Wolfgang Heise egyaránt fontosnak tartják megjegyezni, hogy Hegel az *Esztétikai előadások* című munkájában számos helyen vizsgálja a poétikus és a prózai alkotások hasonlóságait és különbségeit; behatóan elemzi ezek egymáshoz való viszonyát, illetve ezekből az elemzésekből számos érdekes következtetés kínálkozik a történelmi képzelőerő feltételezett emancipatorikus vagy éppen destruktív jellegét vizsgáló kutatások számára.

Hegel az *Esztétikai előadások* harmadik kötetében azt mondja, hogy a költemény és a prózai alkotás közötti különbséget akkor érzékeljük a legvilágosabban, ha a határterületekre fókuszálunk, és az olyan műfajok felé fordulunk,

> „(…) amelyek a maguk határain belül még leginkább képesek művészi jelleget ölteni. Ez az eset forog fenn főként a történetírás és az ékesszólás művészetében."[23]

Talán nem véletlen, hogy Hayden White és Wolfgang Heise egyaránt hivatkoznak erre a hegeli gondolatra. Másrészt azt is el kell ismernünk, mondja Hegel, hogy noha a történetírásban van bizonyos tere a művészi tevékenységnek, a különbségek mégis szembeötlőek. Kétségtelen, a történetírás abban a tekintetben poétikus jellegű, hogy a megtörténeteket a „(..) képzelet számára kell újjáteremtenie és ábrázolnia."[24] De a történelmi munkák ettől még nem tartoznak a szabad művészetek körébe, „Mert, mondja Hegel, nemcsak az teszi őket prózaivá, ahogyan a történelmet *megírják*, hanem *tartalmuk* természete is."[25] (Itt mindenképpen meg kell jegyeznem, hogy a *prózai* jelző Hegel számára nem a regények vagy az elbeszélések műfaji megnevezésére szolgál, hanem az absztrakt, fogalmakkal operáló történetfilozófiai vagy történetírói művekre vonatkozik. Hegel a regényeket az *epikai műfaj* megnevezéssel illeti.) Milyen tanulságok adódnak ebből? Először is az, hogy a történetíró nem teheti meg, hogy

23 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Esztétikai előadások III.* (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980, 199.

24 Uo.

25 Uo.

az általa prezentált tartalom *prózai* jellemvonásait kiiktassa, és a történelmet költői alkotássá stilizálja, ugyanis, mondja Hegel, „(…) azt kell elbeszélnie, *ami* megtörtént és *ahogyan* megtörtént, átértelmezés és költői alakítás nélkül."[26] Hegel álláspontját Wolfgang Heise a következőképpen foglalja össze:

> „A költészet és történetírás mint prózai műfaj közötti különbség tehát nem pusztán formai természetű. A történetírásnak ragaszkodnia kell a valósághoz. Az előadásuk pedig azt reprodukálja, ami van: a prózát. A próza nyilvánvalóan nemcsak beszéd- és előadásmód, hanem a valóságstruktúra maga, amely a tárgyban – a cselekvő emberekben – kimutatható, és ez az, ami meghatározza létüket és cselekedeteiket."[27]

Hegel az *Esztétikai előadások* első kötetében világossá teszi, hogy a művészet célja az érdek nélküli tetszés.

> „(…) a művészet arra hivatott, hogy az *igazságot* az érzéki művészeti alakulat formájában fedje fel, hogy ábrázolja a kibékített ellentétet, – s ezzel végcélja önmagában, ebben az ábrázolásban és felfedésben rejlik. A többi célnak ugyanis – a tanításnak, megtisztításnak, megjavításnak, pénzszerzésnek, a hírnévre és megbecsülésre való törekvésnek – semmi köze a műalkotáshoz mint olyanhoz, és nem határozza meg a műalkotás fogalmát."[28]

---

26 Uo. 201. Ehelyütt Hegel mintha Arisztotelész ismert megállapítására utalna, amely szerint „A történetírót és a költőt ugyanis nem az különbözteti meg, hogy versben vagy prózában beszél-e (mert Hérodotosz művét versbe lehetne foglalni, versmértékben is történetírás maradna, mint versmérték nélkül is), hanem az, hogy az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnének. Ezért filozofikusabb és mélyebb a költészet a történetírásnál; mert a költészet inkább az általánosat, a történelem pedig az egyedi eseteket mondja el." Arisztotelész: *Poétika.* Ford. Sarkady János. Magyar Helikon, Budapest, 1974, 22.

27 Wolfgang Heise: *Über die Geschichtlichkeit der Wahrheit der Poesie (Überlegungen zu Hegel).* In Kuczynski–Heise: *Bild und Begriff.* Id. kiad. 147–256. (175.)

28 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Esztétikai előadások I.* Ford. Zoltai Dénes. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980, 56.

Azt azért nem tagadja Hegel, hogy a művészi alkotásnak és befogadásnak éppenséggel lehet *szekunder célja* az emberek nevelése és morális tökéletesítése, de a lényegét mégsem ez jelenti. Miért van ez így? Azért, mert a művészi imagináció szinte korlátlan szabadságának ára van: a művészet csak áttételesen kapcsolódik a hétköznapi valósághoz, ezért nem lehet pragmatikus célok teljesítését elvárni tőle. A történetírással némileg más a helyzet. Talán éppen azért, mert a történész munkája a megtörtént valóságot meséli el, „pedagógiai funkciót" is betölthet.

Azonban az *Esztétikai előadások* bizonyos helyei arról tanúskodnak, mondja Heise, hogy Hegel mégsem tartja reménytelen vállalkozásnak a művészi képzelőerő és a történetírás összekapcsolását. Az *Esztétikai előadások* festészetről szóló fejezetében Tizian portréfestészetét hozza fel példának arra, hogy az igazán tökéletes portré több annál, minthogy hibátlanul reprodukálja az ábrázolt személy fiziológiai adottságait. Hegel a következőket írja:

> „A legtanácsosabb lesz ebben a tekintetben ismét megtartani a szerencsés középutat az ilyen vázolás és a természethű utánzás között. Ilyenek pl. Tizian mesteri arcképei. Olyan egyénien lépnek elénk és olyan fogalmat adnak a szellemi elevenségről, amilyet egy valósággal előttünk lévő fiziognómia nem ad meg. Úgy vagyunk velük, mint nagy tettek és események leírásával, amelyet *egy igazán művészi történetíró* nyújt: sokkal magasabbrendű, igazabb képét adja a tetteknek és eseményeknek, mint amilyen az a kép volna, amelyet saját szemléletünk alapján nyerhetnénk. A valóság túl van terhelve jelenségekkel mint olyanokkal, mellékes dolgokkal és esetlegességekkel, úgyhogy gyakran nem látjuk a fáktól az erdőt, s gyakran a legnagyobbat úgy engedjük elmenni mellettünk, mint egy közönséges, mindennapos esetet."[29]

Hegel imént idézett megjegyzései arról tanúskodnak, mondja Heise, hogy a művészi (azaz poétikus és kreatív) mozzanatoknak a történetírásban is helyük van. Szerinte

29 Hegel: *Esztétikai előadások III*. Id. kiad. 80–81. (Az én kiemelésem – K. L. A.)

a Hegel által oly sokoldalúan elemzett probléma lényege abban a „tézisben" foglalható össze, hogy a történetírás és a művészet kontrasztja éppen azt mutatja meg, hogy a költészet meghatározásának alapvető problémája lényegében nem más, mint magának a „prózának" a meghatározása.

> „A próza – mondja Heise – mint valóságszerkezet történetileg a heroizmus (Heroentum) ellentéteként jelenik meg, annak a heroikus kornak az oppozíciójaként, amelyet még az individuum és a társadalmi-általános (illetve a szubsztanciális) azonossága jellemzett. A 'poétikai' minőség ezen az identitáson nyugszik. A művészet mint a történelemben megalkotott szépség tehát a prózaiság ellen irányul, mégpedig olyanképpen, hogy átalakítja ezt a prózai valóságot azért, hogy manifeszt (és „poétikusan érzéki" – K. L. A.) formában jelenítse meg a történelemnek a prózai-empirikus formában megjelenő »igazságát«."[30]

Ez nem lehetetlen vállalkozás, mondja Heise, hiszen Hegel szerint a művészet és a történelem szubjektuma végső soron ugyanaz. Vagyis az ember maga. A művészet – mint a szellemnek a szemlélet formájában történő öntudatra-ébredése – maga is a történelemben „valósul meg", ezért bármennyire is szeretnénk, ezt a két szférát nem lehet snájdig módon szétválasztani egymástól.

Hegel úgy látta, hogy az antik görög történetírás kezdetén, Hérodotosz és Thuküdidész számára még természetes volt a metaforikus leírás előnyben részesítése az absztrakt fogalmisággal szemben. Ők jobbára költői képek segítségével elevenítették meg a múltat, persze „bizonyos korlátozásokkal".[31] Az „őstörténész" azt tekintette elsődleges céljának, hogy a megtörtént események átélhető képével szolgáljon, amelyeket vagy első kézből vagy hiteles forrásból ismert meg. „Költőien" járt el, lemondva a reflexiós munkáról; mintegy az általa ábrázolt történések szellemében élt. Az effajta történetírás, mondja Hegel munkájához kapcsolódva White, a modern történészek között már alig fordul elő.

30 Heise: i. m., 184.

31 Ld. White: i. m., 132.

Legfeljebb olyan történészek esetén van súlya a költőiségnek, akik egyszerre voltak a világtörténelem alkotó szereplői és krónikásai (pl. Retz kardinális vagy Nagy Frigyes). De ez már Hegel korában is a múlt része volt. Ugyanis a helyzet az, írja Hegel, hogy a modern világban – az ő szavaival élve: „jelenlegi világállapotunkban" – az egyes szubjektum ugyan cselekedhet a saját belátása szerint, de hamar rá kell döbbennie, hogy autonómiája igencsak korlátozott, mert „(…) minden egyedi individuum, bárhogy kapálózzék is, hozzátartozik a társadalom fennálló rendjéhez, s ennek a társadalomnak nem mint önálló, totális, és egyúttal individuálisan eleven alakja jelenik meg, hanem csupán mint egy korlátozott tagja".[32] Az állam a maga bonyolult jog- és intézményrendszerével foglyul ejtette az egyént, és „(…) az egyedi létező többé nem hordozója és kizárólagos valósága ezeknek a hatalmaknak, mint a hőskorban".[33] Vajon jelenti-e ez a változás azt is, hogy a próza végleges győzelmet aratott a poézis felett? Wolfgang Heise és Hayden White *unisono* állítják, hogy erről azért nincs szó, mert – paradox szójátékkal élve – Hegel világosan értésünkre adja, hogy nem ennyire „tragikus" a helyzet. Az individuális totalitás igénye nem szűnik meg egyik pillanatról a másikra, és „(…) ebben az értelemben – mondja Hegel – csodálhatjuk a fiatal Schiller és Goethe költői szellemét: kísérleteket tettek arra, hogy az újabb kor e készentalált viszonyai között visszaszerezzék az alakok elveszett önállóságát".[34] A személy autonómiája visszaszerzésére irányuló kísérletek persze bukással végződnek; néha tragikusan, máskor komikusan. Ezek a bukások más jellegűek, mint az antik vagy a reneszánsz drámákban, hiszen itt a hősök nem a magukhoz hasonló ellenhősökkel (vagy az istenekkel) küzdenek meg, hanem a személytelen, rideg, prózai és absztrakt rend kényszeríti térdre őket. Az embernek nehéz elfogadnia, hogy a világ prózája a „(…) végesség és a változékonyság világa – mondja Hegel – a relatívba-bonyolódásnak és a szükségszerűség ama nyomásának

32 Hegel: *Esztétikai előadások I.* Id. kiad. 198.

33 Uo.

34 Uo.

világa, amelynek hatása alól az egyedi nem képes kivonni magát".[35] Igaz ugyan, hogy Hegel az ember szabadságát erősen korlátozó természeti szükségszerűség kapcsán fogalmazta meg az iménti gondolatot, de nem kétséges, hogy mindez már a modern társadalom működéslogikájára is érvényes tétel.

* * *

Végezetül megkockáztatom azt az állítását, hogy a volt szocialista országok szellemtudományi élete felettébb sokszínű volt, és a leegyszerűsítő – pusztán csak a rendszer ideológiai legitimációját szolgáló munkák mellett – számos értékes és időtálló teljesítmény is született ezekben az évtizedekben, amelyek közül kiemelkedtek a történelmi episztemológia problematikáját érintő elemzések. Ezek egyike volt a Kuczynski–Heise-szerzőpáros munkája is.

35 Uo. 153–154.

TENDENCIÁK ÉS FORDULATOK

„ELVTÁRSI ÜDVÖZLETTEL: LUKÁCS GYÖRGY" – LUKÁCS GYÖRGY FILOZÓFUSI SZEREPVÁLLALÁSA 1945–1955 KÖZÖTT

Szabados Bettina

Módszertani kitekintés

> Gyuri bácsi ült, farkasszemet nézett a jegyzeteivel, és olyan halkan beszélt, hogy mindenkinek fülelnie kellett, ha meg akarta érteni. Halkan beszélt és igen logikusan. Maga a földre szállt Logosz.[1]

Az idézett visszaemlékezés Heller Ágnes életinterjújában szerepel: a vonatkozó részlet az 1947/48-as tanévkezdést eleveníti fel. Heller egyetemi tanulmányai elején beül Lukács egyik előadására, s azonnal arra a döntésre jut, hogy noha semmit nem fogott fel az előadásból, neki ez az [t. i. a filozófia], amit meg kell értenie.[2] Heller úgy jeleníti meg Lukácsot, mint nagyhatású és szemléletformáló idős professzort, s ahogy pár sorral később olvashatjuk is, „jelentős gondolkodóként" aposztrofálja.[3] Heller pozitív visszaemlékezésével ellentétben, egy másik, szintén ebből az időszakból származó kordokumentum azonban már egy teljesen más jellemrajzot ad Lukács Györgyről. Faludy György *Levél Lukács Györgyhöz* című 1948/49-es episzto-

1 Heller Ágnes–Kőbányai János: *Bicikliző majom*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 1998, 71.

2 Ld. uo. 69.

3 Uo. 72.

lájában kíméletlen kritikát intéz Lukácshoz, felróva neki párthoz való hűségét, megalkuvó, önnönmagát bármikor megtagadni kész természetét. Különböző Lukács-képek feszülnek egymásnak: egyik oldalon a tanítvány által bálványozott idős filozófiaprofesszor jelenik meg, a művelt arisztokrata, míg a másikon az ideológus, a karrierista politikus.

Lukács 1945 áprilisában tölti be hatvanadik életévét, és még ez év augusztusában többéves emigráció után tér vissza legálisan Magyarországra. A sztálini terror, a kirakatperek, a letartóztatások[4] nyomasztó tapasztalata után Lukács a magyar kulturális és politikai élet középpontjába kerül. Az irodalmi élet meghatározó alakja lesz, a *Forum* folyóirat alapítójaként kritikái befolyással bírnak a háború utáni irodalmi tendenciákra. A korszak filozófiai életéről, és azon belül Lukács filozófiai szerepvállalásáról mégis töredékes tudással rendelkezünk. Az egyetlen magyar nyelvű monográfia, amely kellő ismerettel rendelkezhet a korszak árnyalt politikai és kulturális versengéseiről, a hatalmi harcokról, a különböző relációkról, Lukács pozíciójáról, 1974-ben készült el,[5] és majd' ötven évig a Magvető Könyvkiadó igazgatójának, Kardos Györgynek az íróasztalfiókjában porosodott. A monográfia azonban nem a kényszerű elzárás miatt veszítette el aktualitását, hiszen az életrajzi források (cikkek, elveszettnek hitt kéziratok) szinte elsőként Fekete Évának álltak rendelkezésre, aki nagy hozzáértéssel és tisztességgel dolgozta fel őket, hanem az életrajz keletkezésének körülményei nehezítették meg a teljes s (ön)reflektív áttekintést, emellett maga Lukács is saját életrajzának ellenlábasaként tűnik föl. Hogy az életrajz megírásának körülményei miért is voltak mostohák, az nem pusztán Kardos György teljhatalmával magyarázható: Bán Zoltán András Fekete Éva halálának huszadik évfordulójára írt megemlékezésében úgy fogalmaz,

4 Lukács György: Megélt gondolkodás. In Uő: *Megélt gondolkodás. Életrajz magnószalagon*. Szerk. Eörsi István. Magvető Kiadó, Budapest, 1989, 80.

5 Fekete Éva Lukács életrajza 2021-ben jelent meg a Kalligram Kiadó és a Lukács Archívum Nemzetközi Alapítvány gondozásában.

hogy az életrajzban „sok a fehér folt",[6] és nem az életrajzíró hiányosságának róhatóak föl ezek, hanem mert 1989 előtt nem lehetett a tényekről őszintén beszélni. Az 1970-es években, a kézirat keletkezésekor, a Lukácson nevelkedett nemzedék generációs tapasztalata volt, hogy hallgatni kell az '56-os eseményekről, és hallgatni kell a párizsi eseményekről, 1968-ról. Nem elhanyagolható tény az sem, hogy az 1968-as prágai tavasz eltiprását nyilatkozatban elítélő értelmiségiek számára a '70-es években tetőzött a kényszerű ellehetetlenítés (publikációs korlátozások, tudományos álláshelyek elveszítése), amely végül a Budapesti Iskola tagjai közül többeket (Heller Ágnest, Fehér Ferencet, Márkus Györgyöt és Márkus Máriát) az emigrációba kényszerítette. A történeti tényekhez hozzátartozik, hogy 1990 után, ahogy ezt Kőszeg Ferenc is megjegyzi a monográfia előszavában,[7] Lukácsot egyszerűen törölték a szellemi életből, és ez a folyamat egészen a Lukács Archívum bezárásáig tartott. Azonban, mint minden tendenciának, ennek is egyszer bekövetkezik a fordítottja, és nemcsak hazai, de nemzetközi szinten is fokozódó érdeklődés övezi ezúttal már nem annyira a fiatal, „premarxista" Lukácsot, hanem sokkal inkább a „fordulat utáni" marxista Lukácsot.[8] Ezáltal még sürgetőbben lép fel az igény, hogy Lukácsnak ez a korszaka a maga teljességében, minden nehézségével, kényelmetlenségével együtt legyen feldolgozva.

Lukács György életrajzának problematikussága azonban nemcsak a politikai rendszer belső feszültségeiből ered, hanem Lukács saját életrajzának szisztematikus újragondolásából is. Az állandó önbírálat, saját gondolatainak

6 Bán Zoltán András: Síron túli üzenetek. Húsz éve halt meg Fekete Éva. *Élet és Irodalom* 2017 (LXI.):28, URL: https://www.es.hu/cikk/2017-07-14/ban-zoltan-andras/siron-tuli-uzenetek.html. (Megtekintés ideje: 2024. február 19.)

7 Kőszeg Ferenc: Családi előhang. In Fekete Éva: *Lukács György. Késleltetett életrajz*. Szerk. Kardos András – Mesterházi Miklós – Székely Mária. Kalligram Kiadó – Lukács Archívum Nemzetközi Alapítvány, Budapest, 2021, 27.

8 Ennek az érdeklődésnek tudományos, kulturális és politikai okainak feltárása külön értekezést érdemel, ezekről azonban jelen tanulmány korlátozott keretei miatt jelenleg nem szólhatunk.

polemikussága mindazonáltal, hogy valahol a túlélés záloga is lehetett Lukács számára, saját életútjának elméleti szinten nagyon is tudatos átélésére enged következtetni. Figyelemreméltó, hogy a lukácsi életút/életmű probléma nem az utólagos értelmezés „terméke", ez az állandó önértelmezés és újrakezdés már az 1940-es években kritikát váltott ki a kortársakból. Somlyó György a *Magyarok* című folyóiratban rója fel Lukácsnak múltja megtagadását. Lukács válaszcikkében[9] a fejlődés felől közelíti meg a múlt megtagadásának kérdését. Nem kötelességünk-e megtagadni saját múltunkat, ha korábbi jóhiszemű meggyőződéseink tévesnek bizonyulnak? – teszi fel a kérdést, melyet azzal indokol, hogy ki tudatosan önéletrajzot él át, s nem életet…

> „[…] az szükségképpen mindig a jelen szükségletei szempontjából alakítja át (sokszor: hamisítja meg) a saját múltját és viszont: a múlttal való életrajzi folytonosság fenntartása kedvéért lehúzza a jelent a múlt színvonalára, meghamisítja azt is".[10]

Az életmű, érvel Lukács, nem lehet tudatos alakítgatások terméke: az életmű a szubjektív fejlődés és a társadalom útja közötti fennállás eredménye, és csak az utókor képes a társadalom útja és az ellentmondásokkal teli életút között utólagosan egy folytonos és egységes életművet felfedezni. A jelentékeny ember nekifeszül a nagy történelmi feladatnak, átadja magát neki, s ez, ha feszültséget is teremt múltjával, személyes és társadalmi fejlődésének záloga. Lukács a múlt megtagadásának kérdését nem morális alapon közelíti meg, hanem a társadalmi fejlődés és a világtörténelmi feladat követelménye felől. A múlttal való leszámolás nemcsak egyéni kötelességünk, vonja le a következtetéseket, hanem nemzetként való fejlődésünk és megújulásunk előfeltétele is. Lukács érvelése alapján az egyéni fejlődés és kiteljesedés csak a társadalmi fejlődéssel párhuzamosan értelmezhető – a marxista filozófia és esztétika felől nézve ez a társadalmi fejlődés azáltal érhető el, ha az ember saját nembeliségének megfelelő

9 Lukács György: Leszámolás a múlttal. *Új Magyarország*, 1946 (II):15, 3.
10 Uo.

életet él, amelyben kifejlesztheti egyéniségének minden oldalát. Az embert szükségleteinek kielégítésekor egyes tevékenységek (például a haszonszerzés) dehumanizálják, míg mások elősegítik a humanizációját.[11] Ez a humanizáció (t. i. a lélek, az erkölcs formálása) történhet felülről is, azonban ez csak az adott egyénre korlátozódik, nem valósul meg általa az emberiség kiteljesedése.[12] Egyedül a társadalmi lét külső és belső átalakítása révén válhat az ember természeti lényből emberi személyiséggé, emberi nemmé, emberiséggé.[13] A társadalmi fejlődés gazdasági feltételei mellett Lukács a kultúra, elsősorban az irodalom és a filozófia felelősségét hangsúlyozza: a magyar irodalom, a magyar filozófiához hasonlóan, a folyamatos öndefiniálás kényszere alatt toporog. Mi az irodalom tárgya, célja és funkciója, lehet-e öncélú az irodalom, milyen viszonyrendszer áll fenn az irodalom és a társadalom között, szükséges-e, hogy az irodalom mindenkor a társadalom formálását tartsa szem előtt, tükrözés-e az irodalom, alárendelheti-e magát a politikának, vagy felette áll, a történeti vagy a strukturalista megközelítés lenne a helyes az irodalmi művek elemzésekor? Ez csak töredéke annak a komplex problémahalmaznak, amivel az irodalom és az irodalomtörténet öndefiniálására tett erőfeszítései során szembesült Gyulai Páltól kezdve Alexander Bernáton, Szerb Antalon, Németh Lászlón, Lukács Györgyön, Hankiss Eleméren és Németh G. Bélán át, hogy csak néhány kiragadott nevet említsünk.

Lukács *A magyar irodalomtörténet revíziója* című székfoglaló beszédében az irodalomtörténet-írás helyes irányának meghatározását szorgalmazza: Lukács az irodalmat mint a társadalom lenyomatát azonosítja, ennek a lenyomatnak a megítélése, az irodalmi irányok és tendenciák kijelölése

11 Ld. Hegyi Béla: Lukács György. In Uő: *A dialógus sodrában. Beszélgetések kortársakkal*. Magvető Kiadó, Budapest, 1978, 36–37.

12 Figyelemre méltó, miként térnek vissza, és cirkulálnak Lukács fiatalkori meggyőződései az egyén kiteljesedésének problémájáról, ami az *Esztétikai kultúra* című szövegének is a központi dilemmája, s keverednek a későbbi gondolkodói korszak marxi filozófiájával.

13 Uo.

lenne az irodalomtörténet feladata. Az irodalomtörténet revíziója tenné lehetővé, hogy az irodalomban azonosítsuk a fetisizációt, azokat a mesterségesen felduzzasztott pillanatokat a történelemben, amelyek eltakarják a valódi társadalmi problémákat, egyenlőtlenségeket.[14]

1945 augusztusában Lukács ezzel az elméleti háttérrel érkezik Magyarországra, és szerepvállalását is ennek szellemiségében alakítja. Az irodalomnak, filozófiának és tudománynak mindenekelőtt társadalom- és történelemformáló feladatát hangsúlyozza nemcsak vitacikkeiben és monográfiáiban, de ideológusi minőségében is.

Megvalósítási kísérletek odahaza

Az 1900-as évek elején elsősorban irodalomtörténésznek készülő Lukács számára a filozófia és filozófusnak lenni egyszerre egy elméleti és gyakorlati dilemma volt. A világ kaotikusságában rendet teremtő formák létrehozása a művész, és a formák felismerése pedig a kritikus, az esszéista feladata. Hogy ezek a formák széttörjenek, és az egész életet értelmessé tegyék, csak a messiási rangra emelt filozófustól várható el. A fiatal Lukács saját filozófusi szerepfelfogásának tragikumát ismerte fel abban, hogy képtelen a formák világát áttörni. Ez az elméleti dilemma fordult át egy történelemfilozófiai belátásba 1918/19 környékén, amely a válságot már nem az egyes egyén tüneteként azonosította, hanem társadalmi problémaként, amely immár feloldható és megszüntethető. Ez a gondolkodásában bekövetkezett súlyponti átrendeződés szerepfelfogásában is gyökeres változásokat idézett elő, amelyet a kortársak értelemszerűen fordulatként, Saulusból Paulussá válásként értelmeztek. Lukács saját gondolkodói fejlődése és életútja a marxi filozófia megértésével párhuzamosan alakul. Ebből az elméleti perspektívából tekinthetünk végig az 1945 és 1955 közötti korszakán is. A korszakolás egyrészt Lukács töredékes önéletrajzának felosztását követi,

14 Ld. Lukács György: A magyar irodalomtörténet revíziója. In *Forum. Irodalmi, társadalomtudományi és kritikai folyóirat,* 1948 (III.):11, 862.

azt a gondolkodói periódust, amikor ideológusi szerepben aktívan részt vett a kultúrpolitikai és társadalmi kérdések alakításában, majd kényszerű elhallgattatása a jelentős filozófiai teljesítménynek is gátat vet. Másrészt ez a felosztás tekintettel van a történelmi események alakulására is, a Lukács által szorgalmazott demokratikus átmenetet felváltja a radikális hatalomátvétel, és a Rákosi-korszak totális diktatúrája. Ez az időszak, amikor Lukács hol a rendszer preferált ideológusa, hol pedig kényszerűen megtűrt gondolkodója. A korszakolás vége az 1956-os események eszkalálódásának idejére tehető: 1956 történelmi jelentősége, másrészt Lukács szerepvállalása nemcsak az életútban, de alkotói tevékenységében is változást hozott. A marxi ideológia újragondolása, a reformok szükségessége Lukácsot szubjektíve a marxi ontológia megfogalmazására ösztönzik. Lukács 1945 és 1955 közötti korszakának filozófiatörténetileg is releváns teljesítményének megítélését azonban nehezíti ideológusi szerepvállalása, a múlt megtagadására való készsége, és emellett az az elfedő szubjektív anekdotizmus, amely *oral history* módjára rögzül, és a történeti tények sorába emelkedik. Nemcsak a Lukács- életrajzírásnak, de a magyar filozófiatörténet-írásnak is még számos adóssága van a megjelölt időszakkal szemben. A korszak megítélésében és filozófiatörténeti rekonstrukciójában azonban egy termékeny kapcsolódási pont fedezhető fel, ez pedig a magyar irodalomtörténet: a magyar irodalomtörténet-írás kiemelten foglalkozott Lukács kultúrpolitikai szerepvállalásával a „hároméves irodalom" időszaka alatt, és ennek kicsúcsosodásával, a Lukács-vitával.

Filozófiatörténeti szempontból a gondolkodói fejlődés, az elmélet gyakorlati megnyilvánulásai adhatnak kapaszkodót a rekonstrukcióra, tehát Lukács saját szerepvállalását, azaz a filozófia és az irodalom történelem- és társadalomformáló feladatát miként tudta megvalósítani. A rekonstrukcióhoz létrehozott kritériumrendszer másik alappillére azok a relációk, amelyek a tudomány mint hivatás kérdéskörébe tartoznak. Ennél a szempontnál olyan szakmai tevékenységek kell figyelembe venni, amelyek a tudomány művelési feltételeinek megfelelnek (tehát például idesorolható az

oktatási tevékenység, a folyóiratszerkesztés, de a szakmai együttműködés is).

A felállított kritériumrendszert egyelőre hipotézis szintjén alkalmazzuk az 1945 és 1955 közötti időszakra, amely alapján filozófiatörténetileg releváns és Lukács filozófusi szerepvállalásával összhangban álló tevékenységeket azonosítjuk a teljesség igénye nélkül. A filozófiatörténet szempontjából figyelmet érdemlő mozzanatok a tudomány és a politika vékony határvonalán egyensúlyoznak, átbillenve hol az egyik, hol a másik oldalra, és Lukács esetében azt látjuk, hogy praxis és teória szétválaszthatatlanul egybefonódott az életútban és életműben egyaránt. Természetesen ez nemcsak Lukács filozófiai teljesítményére igaz, hanem a szocializmus évtizedei alatt aktív gondolkodókéra is,[15] mégis szembetűnő, hogy főként Lukács esetében tartja magát továbbra is az a szemlélet, amely szinte csak az ideológusi és pártkatonai szerep lencséjén keresztül tekint a filozófusra, ezzel kicsinyítve, akár meg is kérdőjelezve filozófusi működését és filozófiai teljesítményét, továbbá helyét a magyar filozófiatörténetben. Jelen tanulmány egyike kíván lenni azoknak a lépéseknek, amelyek Lukács György (szellemi) életrajzának megírásához vezetnek, amelyben egyúttal szerepet kell kapnia a korszak filozófiai vitáinak és álvitáinak is, amelyek a hosszú életpályának megkerülhetetlen tényezői.

A mór megtette kötelességét

1945 és 1948/49 között Lukács György kulcsfigura a magyar kulturális, főképp irodalmi életben. Az 1945/46-os tanévtől Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem[16] rendes tanára, 1946 szeptemberétől a *Forum* folyóirat szerkesztője,

15 A Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Filozófiai Intézetének *Filozófiai hatástörténet és kritika I. Közelítések a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményéhez* című 2023. november 18-án megrendezett konferenciája egy jelentős lépés volt a történeti feldolgozásban.

16 Az Eötvös Loránd Tudományegyetem jogelődje, 1950-ben történt a névváltoztatás.

ezáltal a magyar irodalomnak egyik fő irányadója. Életrajzi interjújában Lukács úgy jellemzi ezt az időszakot, hogy ekkor a hivatalos pártállás mindent megengedett neki: a két munkáspárt tagszámának szaporítása érdekében elengedhetetlen volt az „intelligencia állásfoglalása",[17] amely a hazatérő Lukácson keresztül vált elérhetővé. Ugyanakkor, s ezt már 1945-ben is sejthette Lukács, de igazán csak a Rudas-vita idején vált világossá, hogy a pártvezetés számára személye nemkívánatos. Sem az 1944 és 1948 között működő Magyar Kommunista Párt Központi Bizottságának, sem jogutódjának, az 1948 és 1956 közötti Magyar Dolgozók Pártjának vezetőségi tagjai között nem szerepel Lukács neve a párt jegyzőkönyvei szerint.[18] Maga Lukács is hangsúlyozza, hogy még, amikor…

> […] a legmagasabb befolyást gyakoroltam az értelmiségre, akkor felvetették Rákosinak és Gerőnek, hogy engem be kellene választani oda. Erre azt válaszolták, különösen Gerő hangsúlyozta nagyon, hogy a nem apparátusbeli entellektüelek közül csak én jöhetnék számításba, de én nem jöhetek számításba.[19]

Az 1944-ben újjászerveződő Magyar Kommunista Párt a politikai hatalomátvétel előkészítésén túl a kultúra és a kultúra intézményeinek átvételét is megkezdte, kezdetben még együttműködve a Magyarországi Szociáldemokrata Párttal. A párt kultúrpolitikája az iskolai oktatás mellett a kiadói programok felügyeletét, a könyvtári állományok átalakítását, a folyóiratok alapítását és az irodalomkritikai tevékenység által az értelmiség bevonását is magában foglalta,[20] mindezek mellett a hangsúly az ún. szocialista realis-

17 Lukács György: *Megélt gondolkodás*. Id. kiad. 258.

18 Ld. Magyar Nemzeti Levéltár a *Pártiratok. Magyar Szocialista Munkáspárt és a jogelőd kommunista pártok iratanyagának online gyűjteményé*t. URL: https://adatbazisokonline.mnl.gov.hu/gyujtemeny/partiratok. (Megtekintés ideje: 2024. február 24.)

19 Lukács György: *Megélt gondolkodás*. Id. kiad. 265–266.

20 Ld. Scheibner Tamás: *A magyar irodalomtudomány szovjetizálása. A szocialista realista kritika és intézményei 1945-1953*. Ráció Kiadó, Budapest, 2014, 31.

ta[21] irodalmi alkotásokra helyeződött. A szocialista realista kánon hátterében nemcsak a kulturális élet átalakulása, de az (olvasó)közönség összetételének a megváltozása is felfedezhető: a polgári réteg számára az általuk kedvelt irodalom egyre elérhetetlenebbé vált, és a munkás-paraszt olvasóközönség ízlésvilágának megismerése vált mérvadóvá. A szocialista realista hívószóval jellemzett művek olvasói lesznek az alkotások célközönsége, sőt szereplői is, akiket tanítani és irányítani szükséges. Ennek a követelménynek megfelelően az irodalomkritika a párt eszközévé válik, amely az új olvasóközönség igényeinek figyelembevétele mellett előtérbe helyezi az esztétika kérdéseit is.

> Az esztétika ebben a tekintetben nem a műre fókuszál, sokkal inkább az ideális olvasót kívánja megteremteni, mégpedig – hogy a szocialista realizmus egyik kulcsfogalmát használjuk – éppen a „tipizálás" révén: főként a preferált társadalmi csoport olvasói visszajelzései nyomán kialakít egy elképzelést arról, milyennek kell lennie az olvasó esztétikai választásainak, majd az így nyert modellt az irodalomkritika és a kultúrpolitika működtetése révén egyaránt ráerőszakolja az írókra és az olvasókra.[22]

A kulturális élet átalakításában és intézményesítésében Lukácsnak döntő szerep jut 1945 és 1948 között. Jelentékenységét mi sem bizonyítja jobban, hogy neve innentől folyamatosan előkerül az MKP és az MKP-SZDP vezető testületének ülésein. 1945 májusában határoz az MKP Központi Titkársága (Rákosi, Rajk, Farkas, Kádár és Révai), hogy az ekkor még Szovjetunióban tartózkodó Lukácsot meghívják a budapesti egyetemre,[23] az augusztus 24-i jegyzőkönyvben pedig már utasítás szerepel háromszobás lakás berendezésére Lukács György részére.[24] Még ez év októbe-

21 A fogalom magyarázatához ld. uo. 23–46.

22 Uo. 33.

23 Ld. Magyar Nemzeti Levéltár. MKP vezető testületének iratai. Jelzet: HU-MNL-OL-M-KS-274 f-4 cs-43 ő.e. 3. (A következőkben csak a hivatkozott dokumentumok jelzeteit és oldalszámait adom meg.)

24 MNL. HU-MNL-OL-M-KS-274 f-4 cs-78 ő.e. 3.

rében a Központi Titkárság elhatározza a párt tudományos folyóiratának elindítását *Társadalmi Szemle* címmel, amelynek szerkesztőbizottságába választja Lukácsot.[25] A párt 1946. június 12-i jegyzőkönyvében határoznak a *Köztársaság* című lap elindításáról, amelyet „a baloldali blokk ideológiai folyóiratának"[26] szánnak, és amelynek bizottságába Darvas, Bóka és Ortutay mellett Lukácsot is beválasztják. A *Köztársaság* folyóirat helyett azonban a *Forum* folyóirat indul el 1946 szeptemberében bizottsági tagként Darvas Józseffel, Lukács Györggyel, Ortutay Gyulával, szerkesztőként pedig Vértes Györggyel. A *Forum* alapja a népfrontprobléma volt, és ahogy Lukács fogalmaz, az egész probléma akörül forgott, hogy a népfrontból fog-e kinőni a proletárdiktatúra.[27] Itt mutatkozik meg az irodalomtörténet termékenyítő hatása a filozófiatörténet-írásra, mivel Lukács ebben az időszakban nagyrészt irodalmi kérdésekben nyilvánul meg, és az irodalompolitika is „lukácsi" alapokra helyezkedik. A második világháború végével az irodalom intézményrendszerének helyreállításában két tendencia bontakozott ki: a „népi irodalom" és a „polgári írók" csoportosulásai eltérő társadalompolitikai elveket vallottak, amely csak felerősítette a kulturális megosztottságot.[28] A hivatalos pártpolitika a „népi írók" mozgalmával azonosult ideológiailag, amely, Lukács *Népi írók mérlegen* című írásának fejtegetése szerint, nem tárgyává, hanem alanyává emelte a parasztságot, a magyar dolgozó társadalmat, akik mindezidáig az elnyomó társadalmi réteg árnyékában léteztek.

25 Pár évvel később, 1948-ban, ugyanebben a folyóiratban jelenik meg Rudas László *Irodalom és demokrácia* című kíméletlen kritikája, amelylyel kezdetét veszi az ún. Lukács-vita, Lukács György szerepének leépítése.

26 MNL. HU-MNL-OL-M-KS-274 f-4 cs-138 ő.e. 2.

27 Ld. Lukács György: *Megélt gondolkodás*. Id. kiad. 266.

28 A „háromeves irodalom" időszakáról bővebben lásd *Magyar irodalom*. Szerk. Gintli Tibor. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2015. URL: https://mersz.hu/hivatkozas/mirod_s8.1.1_p1/#mirod_s8.1.1_p1. (Megtekintés ideje: 2024. február 24.)

Minden igazi forradalom egyúttal kultúrforradalom is[29] – írja Lukács 1946-ban, és az igazi társadalmi megújulást a kultúrától várja el. A kulturális kérdések súlyponti eltolódása magának a társadalom változásának vagy éppen válságának tünetei, a népi irodalom kritikája éppen ezért kevésbé esztétikai, sokkal inkább társadalmi alapon kell, hogy történjen. A népiek esztétikailag nem érhették el a polgári írók szintjét társadalmi-politikai visszamaradottságuk révén, a „felszabadulással" azonban ez végre beteljesedhet.

> Csak vele [a népi irodalommal] együtt lehet megteremteni a magyar irodalom igazi egységét, az irodalom új fellendülését, vezető szerepét a demokratikus ideológia győzelmében és megszilárdulásában.[30]

1948-ban a Magyar Irodalomtörténeti Társaság újjáalakul, és Lukácsot választják a társaság elnökének. Lukács elnöki székfoglaló beszédében már 1946-ban kifejtett meglátásaira ismerhetünk rá, ennek értelmében a (marxista) irodalomszemléletben és kritikában a társadalmi-történelmi megközelítés és a pártosság fontosságát hangsúlyozza. Az irodalomtörténet-írás feladata mellett azonban Lukács kitér a magyar filozófia helyzetére is, és kijelenti, hogy magyar filozófiai kultúra nincs.[31] A magyar filozófiai kultúrának elvtelenségét hangsúlyozza, amely meglátása szerint a Magyarországon uralkodó világnézeti kultúra nemlétében gyökerezik, azaz, nincs egy olyan határozott világnézeti állásfoglalás, amely alapot teremthetne akár a kritikának is. A kritika tehát nem vonatkozhat csak és kizárólag a művekre, a világnézeti és esztétikai „reakció" ellen kell felszólalnia, alkotás és világnézet bonyolult történelmi és elméleti kölcsönhatását kell felkutatnia. A *Magyar Kommunista Párt és a kultúra* című 1948-as cikkében Lukács már hosszabban elemzi a magyar filozófiai kultúra hiányát és elvi elmaradottságát, és a magyar nemzet társadalmi arculatára

29 Lukács György: Népi írók mérlegen. In Uő: *Irodalom és demokrácia*. Szikra Kiadó, Budapest, 1948, 99.

30 Uo. 109.

31 Ld. Lukács György: A magyar irodalomtörténet revíziója. *Forum. Irodalmi, társadalomtudományi és kritikai folyóirat*, 1948 (3):11, 865.

vezeti vissza a problémát.[32] Amikor tehát Lukács 1945 és 1955 közötti filozófiai teljesítményére kérdezünk rá, akkor be kell látnunk, hogy Lukács munkásságában az irodalomi problémák előtérbe kerülése összefügg a kulturális és társadalmi átalakulás kérdésével. Figyelemreméltó, hogy akárcsak fiatalkori filozófiájában, '45 után is a kulturális alap megteremtését és megújhodását szorgalmazza, ezúttal azonban már marxista szemlélettel. A filozófiai kérdések pedig szükségképpen háttérbe szorulnak egy ilyen alap hiányában.

A *Forum*, mint a párt ideológiai folyóirata egészen 1950-ig volt jelen a magyar kulturális életben, azonban utolsó számai már kevéssé teljesítik a párt által elvárt szintet. A tanulmányok és vitacikkek helyét egyre inkább átveszik a tárcanovellák, színházi beszámolók és könyvismertetők. Sokatmondó, hogy 1950-ben Lukács már nem közöl cikkeket a folyóiratban, amelynek okait egyrészt a Lukács-vitában[33] kell keresnünk, másrészt a párt (kultúr)politikájának a változásában is. Németh G. Béla idézi Erdei Ferencet, a népi írók egyik tagjának véleményét, miszerint:

> A *Forum* nem valósította meg mindazt, amit a magyar demokrácia reprezentáns folyóiratától elvárhattunk volna: azonban nagyon sok területen betöltötte ezt a szerepet.[34]

Lukács esetében is azt láthatjuk, hogy nem váltotta be a pártnak a személyéhez fűzött reményeit. A Rudas-cikkre válaszul írt tanulmányát Gerő Ernő és Horváth Márton véleményezte Rákosi Mátyásnak 1949 júliusában. Gerő kiemeli, hogy Lukács önkritikája nem valódi önkritika, azt nem önszántából tette, és csak Rudas álláspontját támasztja alá, miszerint Lukács negligálja a teljes szovjet irodalmat. Gerő szorgalmazza, hogy még a cikk megjelentetése előtt térítsék Lukácsot

32 Ld. Lukács György. Magyar Kommunista Párt és a kultúra. *Forum. Irodalmi, társadalomtudományi és kritikai folyóirat,* 1948 (3):5, 346.

33 A Lukács-vitáról lásd Scheibner Tamás: *A magyar irodalomtudomány szovjetizálása.* Id. kiad. 145–195.

34 Németh G. Béla: *Hét folyóirat 1945–1950.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 2000, 83.

jobb belátására, ne így, ne ebben a formában jelentesse meg a cikkét, azonban, mivel megakadályozni nem tudják a megjelentetést, utólag adjanak ki egy szerkesztőségi cikket, amelyben leszögezik a párt hivatalos álláspontját. Horváth Márton Gerőnél részletesebb véleményt juttat el Rákosinak, amelyben külön kiemeli Lukács azon meglátását, miszerint a szocializmusnak nincsenek meg a szubjektív és objektív feltételei, ezáltal pedig a teljes szovjet kultúrához fűződő viszonyt teszi kérdésessé. Lukács ezzel az álláspontjával a szovjet kultúra átvételét akadályozza, és csak elősegíti a párton belüli burzsoá befolyást.[35] Rákosi külön értesíti Lukácsot 1949. augusztus 6-án, hogy válaszcikkében az önkritika rész legyen hangsúlyosabb, és Rudassal való „polémiája" csak a cikk végén kerüljön kifejtésre két-három oldalban.[36] Lukács négy nappal később válaszlevélben jelzi Rákosinak, hogy a vele folytatott telefonbeszélgetés után cikkét átdolgozta az „építő önkritika" irányába, azonban a Rudassal való polémián végül nem változtatott.[37] Lukács látszólagos önkritikája a párton belül nem kelthetett kedvező visszhangot, amely tevékenységeinek korlátozásában is megmutatkozott.

A *Forum* folyóirat 1950 decemberében szűnik meg, bármiféle búcsú vagy indoklás nélkül. A Magyar Kommunista Párt és a Magyarországi Szociáldemokrata Párt egyesülésével a mórra már nem volt szükség, megtette kötelességét.

Teljes szabadság személyemnek

A Rajk-ügy kezdetével Lukács is érzékelte, hogy a hivatalos pártpolitika a sztálini perek korszaka felé fordul, és a Lukács-vitával saját szerepének leépítése is megkezdődött.

35 MTA KIK, Lukács György levelezése. Rákosi Mátyás levelei Lukács Györgynek. Budapest (Kézirat). Jelzet: Lukacs_lev_34_1450_Rakosi_Matyas_1, 3–7.

36 Uo. 7.

37 MTK KIK, Lukács György levelezése. Lukács György levelei Rákosi Mátyásnak. (Kézirat). Jelzet: Lukacs_lev_34_1450_Rakosi_Matyas_2, 7.

Noha Lukács már nem számított a párt fő ideológusának, önéletrajzi visszaemlékezése alapján is kijelenthetjük, hogy megmaradt „teljes szabadságában".[38] Habár semmilyen társadalmi megbízatást nem kapott, és a korábban népszerű szemináriumairól elmaradtak a hallgatók, a párt számára továbbra is fontos, habár nemkívánatos, tényező maradt. A Magyar Dolgozók Pártjának 1948-1955 közötti jegyzőkönyvei[39] szerint Lukács külföldi konferenciarészvételekre utazhatott, a berlini Művészeti Akadémia levelező taggá választását elfogadhatta,[40] és 1955-ben a Magyar Népköztársaság Érdemrendjének kitüntetésében is részesült.[41] Mindezek mellett folytatta oktatási tevékenységét is, az 1949/50-es tanév második félévében még kötelező szemináriumot tart *A 19. század realizmusa* címmel,[42] azonban az 1950/51-es tanév első félévében szemináriumai a hallgatóság számára már nem kötelezőek.[43] Az 1952/53-as tanévtől pedig azt látjuk, hogy a filozófiai tárgyú előadások háttérbe szorulnak, és Lukács leginkább esztétika szemináriumokat tart, utoljára az 1955/56-os tanévben oktat. Ebben az időszakban Lukács már elkezdett dolgozni *Az esztétikum sajátossága* című művén, amely azonban csak tíz évvel később, 1965-ben jelenik meg.

Összegzés

A rendszerváltás óta eltelt több mint harminc év megteremtette azt az időbeli perspektívát, amely lehetővé teszi a szocializmus évtizedeinek feltárását. Az egykor zárolt

38 Ld. Lukács György: *Megélt gondolkodás*. Id. kiad. 82.

39 Ld. Magyar Nemzeti Levéltár a *Pártiratok. Magyar Szocialista Munkáspárt és a jogelőd kommunista pártok iratanyagának online gyűjteményé*t. URL: https://adatbazisokonline.mnl.gov.hu/gyujtemeny/partiratok

40 MNL. 276. f. 54. cs. 120. ő. e. 1950. november 29. 7.

41 MNL. 276. f. 54. cs. 354. ő. e. 1955. február 14. 7.

42 A Pázmány Péter Tudományegyetem tanrendje, 1949–1950. tanév, 2. félév. Arcanum Digitális Tudománytár, 23.

43 Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar tanrendje, 1950–1951. tanév, 1. félév. Arcanum Digitális Tudománytár, 35.

dokumentumok szabadon hozzáférhetővé váltak, és olyan iratok, szövegek és levelezések is kutathatóak, amelyek lehetővé teszik a párt és rendszer működésének megismerését. A hatalmi rendszer intézkedéseinek és működtetésének elvi megalapozottsága a kultúra kisajátításán keresztül vált lehetségessé: a kulturális és tudományos intézmények, kiadók, folyóiratok ellenőrzése mellett maga a nyelv(használat) is rendszer fenntartását szolgálta. Noha a kultúra egységesítésére törekedtek, szétszakítottságot teremtettek még azok között is, akik maguk is egyetértettek a szocializmussal. Lukács György már 1918/19-ben a mozgalom tagja lesz, mégis önkritikák sora kíséri tevékenységét, amelyben, ahogy a Lukács-vita esetében is láthattuk, akár maga a szóhasználat is súlyos következményekkel jár. A viták és álviták kereszttüzében a történeti tények rekonstrukciója és az elméleti háttér megértése komoly kihívás, főként egy olyan sokrétű gondolkodó esetében, akinek munkássága és életútja is (látszólag) ellentmondásokkal van tele. A magyar filozófiatörténet-írás egyik sürgető feladata, hogy nemcsak a szocializmus évtizedeinek filozófiai teljesítményét értékelje újra, de Lukács György szellemi biográfiáját is újraírja. Ez a tanulmány ennek a jövőbeli munkának kívánt előfutára lenni.

A MARXISTA FILOZÓFIA (CSEH)SZLOVÁKIÁBAN – KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A FILOZÓFIATÖRTÉNET-ÍRÁSRA

Mészáros András

„…a marxizmus nálunk különösen és nyomatékosan csak azt erősítette fel, amire a hagyományaink felkészítettek, ami a vérünkben volt és amit készségesen elfogadtunk – ez pedig a tekintélytisztelet és a dogmatizmus (…) És még valami, mégpedig az a levegő, amelyet születésünk óta belélegzünk, és a tőle való megszabaduláshoz nem elég a marxizmus elvetése."

(Teodor Münz levele Marian Városnak)[1]

Teodor Münz mottóként feltüntetett és tűpontos jellemzése a szlovákiai marxizmusról feltételez egy kultúrtörténeti exkurzust. Erre a jelen írás nem vállalkozhat, de arra egyrészt igen, hogy bizonyos értelmezési keretet nyújtson a marxista filozófia csehszlovákiai, jelesen szlovákiai megjelenési formáihoz, másrészt ennek a filozófiának egy szegmensén, a nemzeti filozófia történetírásán keresztül bemutassa, milyen metodológiai viták zajlottak az ötvenes évektől a rendszerváltásig arról, használhatóak-e a szovjet filozófiában a

1 Teodor Münz filozófiatörténész (akiről a tanulmányban bővebben is szót ejtek), Marian Város pedig az axiológia szlovákiai művelője, esztéta volt, akit az 1968 utáni represszió nyomán eltávolítottak a filozófiai közéletből.

negyvenes évekre meggyökeresedett axiómák a kelet-közép-európai nemzeti filozófiák bemutatásához.

* * *

Az elején tehát a marxista filozófiának egy olyan dimenzióját szeretném tematizálni, amelyik eleddig nem került szóba a hasonló disputákban. Ez pedig az, hogy az ún. szocialista rendszer országaiban művelt marxista filozófiának az egyik alapvető és meghatározó formája a *marxista iskolai filozófia* volt. Mégpedig az a típusú iskolai filozófia, amelynek jellemzői azonosak voltak a valahai *jezsuita iskolai filozófiával*, mégpedig annak *internacionalista jellegével*. Bármennyire furcsán is hangzik mindez, az alaposabb komparáció oda mutat, hogy a filozófiai eszmék produkciójának, reprodukciójának és disztribúciójának az alakzatai rendkívül magas fokú hasonlóságot mutatnak fel a diskurzusformációkként felfogott jezsuita és a marxista filozófia között. Hiszen a diskurzusformáció az az értelemadó rendszer, amelyik meghatározza, miről és hogyan lehet beszélni, és kik azok, akik beszélhetnek. Ahogyan a jezsuita filozófiában volt egy internacionálisan érvényes bölcselet (Arisztotelész, Toleto, Fonseca) amelynek alapelveitől és tételeitől nem lehetett eltérni, és egy tanrend – Ratio studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu (1599) – amelyik nemcsak a használandó tankönyveket írta elő, hanem az oktatás módszertanát is rögzítette, úgy a marxista iskolai filozófia mögött is ott állt a „leninistának" nevezett marxizmus dogmatikus rendszere, amelynek alapvető részeit a dialektikus és a történelmi materializmus alkották. Nem kell külön kihangsúlyozni, hogy az internacionalizmus itt a szovjet modell mindenkori és mindenholi jelenlétét jelentette. És ahogyan a jezsuita filozófusok diszkurzív legitimitása formális hatalmat biztosított számukra a katolikus iskolai filozófián belül, a marxista iskolai filozófia hegemóniáját az internacionalitás elvét valló és a marxizmust saját eszmei alapjaként értelmező kommunista pártok politikai hatalma rögzítette. Erre a két iskolai filozófiára jellemző az adott hatalmi struktúrákkal való összefonódás is. Ami talán olyan tanulsággal is szolgálhat, hogy az összefonódás megszűnte, illetve az adott

hatalmi struktúra összeomlása a két filozófia hegemóniáját is eltörölte. (Csupán zárójelben jegyezném meg, hogy amiképpen a 18. század végén csak a hivatalos jezsuita filozófia jelenléte szűnt meg az egyetemeken és gimnáziumokban, de a jezsuita filozófusok bizonyos „káderezés" után tovább oktathattak intézményeikben, Csehszlovákiában sok marxista filozófiatanár is több-kevesebb sikerrel „átképezte" magát a nyolcvanas évek végi rendszerváltásban, és megpróbált alkalmazkodni az új körülményekhez. Talán ez az átállás is az oka lehet annak, miért maradt el a szembenézés a korábbi korszakkal. Ezek a káderezések ugyanis nem érintették magát a marxista filozófiát, hanem „csupán" átmentették a későbbi időkbe a marxista filozófia azon oktatóit, akiknek a megnyilvánulásai és publikációi valódi bölcseleti teljesítményre utaltak. Mindenesetre – ahogyan a csehszlovákiai politikai átmenet „bársonyos" volt – ezek a káderezések messze nem voltak olyan brutálisak, mint a hetvenes évek eleji események, amelyek során a filozófiai élet korábbi főszereplőit és a hatvanas évek reformmarxistáit egyszerűen eltiltották szakmájuk gyakorlásától. 1990-91-ben a dogmatikus marxisták és a publikációk szempontjából „néma" személyek tűntek el a süllyesztőben.)

A marxista iskolai filozófia is megjelenítette és rögzítette az iskolai filozófia általános jellemzőit. Elsősorban azt, hogy nem egy élő és alakuló bölcseleti rendszer adja az oktatás tárgyát, hanem egy már megrögzült, rendszerbe foglalt, azaz tanítható elmélet. A dialektikus és történelmi materializmus Sztálintól származó rendszere, valamint a filozófiatörténet zsdanovi tételei nyújtották a marxista iskolai filozófia formáját, amelyet illett változatlanul továbbadni. Másodsorban ez a filozófia kellett volna, hogy bevezetésként és fundamentumként szolgáljon minden más tudományághoz. Ezért történt meg, hogy marxista tanszékek működtek minden egyetemen, még a természettudományi és műszaki irányú felsőoktatási intézményekben is, bizonyítandó, hogy azok módszertani alapja csakis a marxista filozófia lehet. Erről tanúskodik a szlovák filozófusok 1950 novemberében megszervezett első nagyszabású konferenciája is, amelyen nemcsak filozófusok, hanem irodalmárok és természettudósok

is részt vettek, és amelyiknek a jelszava a következő volt: *„A marxista filozófia a világ megismerésének és megváltoztatásának az eszköze és minden tudomány módszertana."* Vagyis – teljesen Zsdanov szellemében – a marxista filozófia, minden bölcseleti igyekezet betetőződéseként és lezárásaként értelmezve, a legalkalmasabb arra, hogy mindenfajta ismeretet megalapozzon és rendszerbe foglaljon.

A marxista iskolai filozófia összefonódása a hatalommal főként a negyvenes évek végén és az ötvenes években oda is vezetett, hogy ez a filozófia mint tan és tananyag hatalommal bírt, mégpedig egy olyan doktrínán belül, amelyik az alábbi viszonyokon belül valósult meg: 1. a mester (a klasszikusok, azaz főként Marx, Engels és Lenin) és első illetve másodfokú interpretátorai (Sztálin, Zsdanov) versus tanítvány (mint passzív befogadó) viszonya; 2. igazhitű (az egyedül helyes tant követő) versus heretikus (hamis, ellenséges stb.) viszonya. Ezt a viszonyrendszert a következőképpen lehet jellemezni:

> „Ezek azok az elsődleges viszonyok, amelyek az adott elméleti térben a hatalom disztribúcióját artikulálják, és csak utólagosan, másodlagosan formálódnak meg valamilyen intézményi keretben (…) A doktrína minden kódjának jellegében fellelhető a dogmatikus kizárólagosság, amelyik a sikertelenség esetén az árulót kizárja soraiból. Ha a doktrína hatalomra jut, egybefolyik a hatalommal és mint érinthetetlen hatalom konstituálja önmagát. Az igazhitű-heretikus dichotómiája a barát-ellenség dichotómiájává változik, a mester-tanítvány dichotómiája pedig az elkövetkezőkben változatos formákat, első sorban a felül- és alárendeltség politikai viszonyát ölti magára. (…) Ha a doktrína valamelyik kódja hatalomhoz jut, saját belső engesztelhetetlenségének dinamikáját követve eliminálja a kommunikáció minden szabad és kötetlen modelljét, főként a dialógust és a módszertani szkepszist mint a filozófia létezésének alapvető feltételét. A doktrína nem szíveli a filozófiai 'okoskodást' és kérdezősködést, ezért saját határain belül csak a filozófia ideologizált és dogmatikus karikatúráját viseli el."[2]

2 M. Belančič: Filozofija i doktrina. *Theoria* 31, br. 1–2, Beograd, 1988, 51–59. – Erre az írásra hivatkozik Andrej Kopčok is a marxista filo-

Ennek a doktrínának köszönhetően a marxista iskolai filozófia dogmák gyűjteményévé vált, és elveszítette filozófiajellegét.

Ennek a marxista iskolai filozófiának Csehszlovákiában kialakultak egyrészt a filozófusképzést, másrészt az egyes egyetemeken és főiskolákon a feljebb jelzett „alapozást" szolgáló tanszékei, a legalsóbb szinten pedig az ún. Marxista-leninista Esti Egyetem fiókintézményei, amelyek főként a pártkáderek ideológiai képzését voltak hivatottak szolgálni. Az utóbbiakat jelen témánk szempontjából figyelmen kívül hagyhatjuk, hiszen egy szikár és lebutított anyaggal dolgoztak, amelyiknek semmi köze nem volt sem az „élő" marxizmushoz, sem a marxizmus iskolai formájához. Az egyes szocialista országokban művelt marxista iskolai filozófia komparációjához viszont elengedhetetlenül szükséges a filozófusképzés és a „marxista alap" tanszékei működésének az ismerete. A volt Csehszlovákiában ugyan létezett egy egységes és az egész országra érvényes tanulmányi program az „alapozást" nyújtó tanszékek számára, a filozófusképzésben azonban rejtetten, de hathatósan érvényesültek azok a különbségek, amelyek az eltérő cseh és szlovák hagyományból táplálkoztak. Csupán az általánosság szintjén maradva konstatálhatjuk, hogy a cseh katedrafilozófia hátterében megtalálható a pozitivista, strukturalista és az amerikai pragmatizmushoz fűződő tradíció, míg a szlovák filozófia professzionalizálódása csak a csehszlovák állam megalakulása és a pozsonyi egyetemre delegált cseh professzorok megjelenése után indult be, és mögötte erős állománnyal rendelkezett a katolikus és az evangélikus gyökerű bölcselet. Nem véletlen, hogy a hatvanas években jelentkező reformmarxizmus legjelentősebb cseh teljesítményei, azaz Karel Kosík és Zbyněk Fišer művei is a sajátos tradícióból táplálkoztak, míg a szlovák marxisták a zágrábi *Praxis* folyóirat felé orientálódtak. Emiatt a különbség miatt is, meg azért is, mert 1968, de főként a hetvenes évek eleje után az

zófia szlovákiai térnyerésének leírásakor. Ld. Od plurality filozofie kmonopolnému postaveniu marxisticko-leninskej filozofie. In *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*, Bratislava, 1998, 292.

alkotmányjogi megalapozású viszonylagos szlovák önállóság relatíve eltérő utakat és megoldásokat produkált, itt a szlovák filozófia marxista korszakával fogok foglalkozni.

A szlovákiai filozófusképzés történetének kiemelt – és sokáig egyetlen – intézménye a Comenius Egyetemen működő filozófia tanszék volt, amelyik az ötvenes évek elejétől az 1989-es rendszerváltásig különböző elnevezések alatt működött. Hivatalosan 1921 óta létezett itt a Filozófiatörténeti Tanszék, amelyik (közben Filozófiatörténeti és Logikai Tanszéknek átnevezve) 1950-ig biztosított be valamifajta intézményi és eszmei kontinuitást. 1950-ben egy újabb tanszék alakult Dialektikus és Történelmi Materializmus Tanszék elnevezéssel, amelynek az volt a küldetése, hogy filozófiatanárokat képezzen ki a középiskolák, valamint az egyes egyetemeken és főiskolákon létrejött, a Marxizmus-leninizmus Alapjai Tanszék elnevezést viselő oktatási intézmények számára. Szimptomatikus, hogy ennek az újonnan megszervezett tanszéknek a spiritus rectora az a Lev Hanzel volt, aki a dogmatikus marxizmus reprezentatív képviselője maradt haláláig, és aki ezt a tanszéket egészen 1980-ig vezette. 1962-ben a két, párhuzamosan egymás mellett létező, de a tanárképzésben együttműködő tanszék egyesült, de ugyanakkor létrejött a kis tanári állománnyal rendelkező, de önálló Logika Tanszék Vojtech Filkorn vezetésével. Közben, 1959-ben alakult meg a filozófusképzés új intézménye Eperjesen, amelyik a Filozófia és Tudományos Ateizmus Tanszék nevet viselte. Ezek a fejlemények oda vezettek, hogy kvantitatív szempontból kialakult a professzionális szlovák filozófia intézményi és személyi állománya. Gondolhatnánk, hogy mindez egy kemény ideológiai kontroll alatt formálódott ki, és ez meghatározta a filozófia oktatásának a tartalmát is. Mindez azonban csak részben igaz, hiszen tudatosítanunk kell, hogy az ötvenes évek második felére és a hatvanas évekre jellemző volt a dogmatikus, sztálinista marxizmus krízise és a reformmarxizmus jelentkezése, valamint a filozófia oktatóinak és a filozófiahallgatóknak az európai kulturális hagyományban gyökerező orientációja, amelyik magát a marxizmust is ennek a tradíciónak a részeként képzelte el. Tehát, ahogyan azt a pozsonyi tanszék történetét bemutató Milan Zigo írja,

„az ideologizáció az oktatás tartalmában csak részben, struktúrájában pedig fokozatosan kevésbé jelentkezett, hiszen az oktatók viszonylag nagy szabadsággal rendelkeztek. Hasonló volt ez a kutatási témákban és a publikációkban is. A marxista keret szélesebb vagy szűkebb mértékben megmaradt (de ez így volt minden társadalomtudományban), viszont a közlemények magva tudományos jellegű volt. Természetesen ez eltérő volt az egyes szerzők és témák esetében."[3]

A volt tanáromtól vett fenti idézet némi igazolásaként – tehát, hogy az oktatás mennyire tükrözte vagy gátolta az ideológiai ráhatást – hadd álljanak itt az 1968-1973 közötti leckekönyvemből vett beírások a kötelező tárgyakból: Az első évfolyamban: filozófiai propedeutika, filozófiatörténet (antik filozófia), szisztematikus filozófia, logika, pszichológia. A második évfolyamban: szisztematikus filozófia, gnoszeológia, filozófiatörténet (középkor és reneszánsz), metodológia, pszichológia. A harmadik évfolyamban: történelmi materializmus, marxista ismeretelmélet, kora újkori és újkori filozófiatörténet, a marxista filozófia története (egyáltalán nem emlékszem rá, mit tanultunk ott, hiszen a leckekönyv tanúsága szerint a vizsgát hivatalosan törölték is), a szlovák filozófia története, esztétika, pszichológia. A negyedik évfolyamban: filozófiatörténet (20. század), etika, esztétika, az ontológia és a gnoszeológia speciális kérdései, a szociológia alapjai, a filozófiaoktatás módszertana. Az ötödik évfolyamban: az ontológia és a gnoszeológia speciális kérdései (folytatás), kultúrafilozófia, az anyag és a szubsztancia kategóriái – no és most következik két ideológiai jellegű tárgy: a kortárs nyugati marxológia bírálata, a marxista filozófia burzsoá bírálata. Itt meg kell jegyeznem, hogy egyrészt ebből a két tárgyból nem volt vizsgánk, másrészt az utóbbi tárgy előadóját a tanszéken kívülről szerezték be, és mi hallgatók, akik 1968-ban kezdtük a tanulmányainkat, nemes egyszerűséggel kiröhögtük őt. És, láss csodát! Ennek nem lett számunkra semmi következménye.

3 M. Zigo: Tri pohľady na život filozofie na FiF UK v 50. až 80. rokoch 20. storočia. In *Problémy a osobnosti slovenskej filozofie v 20. storočí*, Univerzita Komenského v Bratislave, 2013, 12–13.

De térjünk vissza a tanszék történetéhez! Az 1968 utáni retorziók, az ún. normalizáció időszaka rajta hagyta a bélyegét a tanszéken. Elsősorban megváltozott a neve: Marxista-leninista Filozófia Tanszék volt ezek után. 1970-től pedig minden egyetemen Marxista-leninista Intézetek alakultak, amelyeknek volt Filozófiai osztálya is. Ezek az intézetek voltak hivatottak a marxista alapozást elvégezni, az eredeti elképzelés szerint persze ideológiai alapon, hiszen nem az oktatási minisztérium, hanem a párt központi bizottságának ideológiai osztálya felügyelte a munkájukat. A filozófiaképzésben azonban a legnegatívabb hatást az váltotta ki, hogy a középiskolákban visszaszorították a filozófia oktatását az ún. polgári nevelés tantárgy keretei közé: első lépcsőben csak a középiskolák utolsó két évfolyamában, majd pedig csak az utolsó évfolyamban jelent meg a filozófia. Erre még rátett egy lapáttal az, hogy a „polgári nevelés" tantárgy tanárainak a képzése átkerült az újonnan alapított pedagógiai főiskolák kompetenciájába, pedig azokban az intézményekben hiányzott a filozófiaoktatást bebiztosítani hivatott megfelelő személyi állomány. Mindennek a következményeként csökkent a filozófiaoktatás színvonala a középiskolákban, és a tanszékre gyengén felkészült hallgatók kerültek. A hetvenes és nyolcvanas években a tanszéket – némi túlzással szólva – az mentette meg, hogy a bölcsészkaron a filozófiatörténet mellett más filozófiai diszciplínák felvételét is lehetővé tette az egyes tanulmányi szakok számára. A pártvezetés oldaláról ugyanakkor állandóan megjelentek bírálatok, amelyek szerint a tanszék oktatói ideológiai szempontból nem viselkednek „ortodox" módon. És éppen ez a nem ortodox álláspont volt az, amely könnyen átlendítette a tanszéket a rendszerváltás nehézségein, és Filozófia és Filozófiatörténeti Tanszék elnevezéssel folytathatta a munkáját.

Itt csak röviden szeretném megjegyezni, hogy Magyarországgal, de talán a többi szocialista országgal is összehasonlítva Csehszlovákiában a filozófia és a filozófiaoktatás helyzetét a hetvenes-nyolcvanas években rendkívül megnehezítette az ún. normalizáció neosztálinista korszaka, ami miatt nemcsak a marxizmus „reneszánsza" fulladt be – habár a Szlovák Tudományos Akadémia Filozófiai és Szociológiai

Intézetének keretei között Ladislav Holata vezetése alatt működött egy kutatócsoport, amelyik éppenséggel egy ilyen reformot kezdeményezett – hanem a nem marxista irányzatok megjelenése is szinte teljesen lehetetlenné vált. Ez a különbség a két ország filozófiai élete között főként a nyolcvanas években vált kirívóvá, és mutatott fel időbeli eltolódást.

* * *

Ezen írás kereteit szétfeszítené, ha bemutatnánk a szlovák filozófia tendenciáit az 1950. novemberi nagy konferencián kitűzött célokkal kezdve, az ötvenes évek sztálinista tendenciáin keresztül a hatvanas évek reformmarxizmusán át a hetvenes évek „normalizációjáig" a nyolcvanas évek stagnálásával bezárólag. Csupán azt szeretném jelezni, hogy a szlovák filozófusoknak az akadémiai folyóiratban megjelent publikációiban az ötvenes években nemcsak a sztálinista vonal jelenik meg, hanem mellette – a hagyományos tiszteletkörök megtétele mellett – a szakmaiságot tiszteletben tartó filozófiatörténeti, logikai és metodológiai tartalmú tanulmányokkal is találkozunk. Azokat a változásokat, amelyek ezt a filozófiát 1950-től 1989-ig jellemezték, a filozófiatörténet-íráson, konkrétan a szlovák filozófia történetének feldolgozásán az azt keretező szakmai és ideológiai vitákon keresztül mutatom be.

A kiinduló pontot a már említett konferencia jelenti, amelynek a filozófiát érintő határozatai megjelentek a Szlovák Tudományos és Művészeti Akadémia[4] Filozófiai Intézetének (mint a szlovák filozófia központi intézményének) a munkatervében 1952-ben. Eszerint a „filozófiai dolgozók" előtt kettős feladat áll: egyrészt megismertetni a közvéleményt a szovjet filozófia eredményeivel, másrészt feldolgozni a szlovák filozófia történetét a történelmi materializmus alapelveinek segítségével. Az első feladat ideológiai volt, a másik azonban szakmai. És ennek a programnak az első megfogalmazása is 1952-ben jelent meg Elena Segéňová (a

4 Ebből az intézményből alakult ki 1953-ban a Szlovák Tudományos Akadémia, amelynek a Filozófiai Intézete máig létező kutatóhely.

későbbiekben: Várossová) tollából.[5] Nagyon tanulságos olvasmánnyal állunk szemben, mert a szerző a marxista filozófia irányadó szerepének állandó kihangsúlyozása mellett olyan problémákat is megfogalmaz, amelyek később egyrészt állandó viták tárgyává lettek, és a vulgármarxista vonal képviselői által visszautasított módszertani kérdéseket vetnek fel, másrészt megpendít olyan összefüggéseket is, amelyek a kutatás folyamata alatt elsorvadtak.

Mielőtt azonban ennek az írásnak az alapgondolatait bemutatnánk, érdemes röviden felvázolni azt a zsdanovi modellt, amely vezérfonalként kellett szolgáljon a szocialista országok filozófiatörténészeinek. Ennek az axiómái a következők voltak: 1. a filozófia története a materializmus és az idealizmus egymással vívott harca; 2. az idealizmus a történelemben mindig reakciós szerepet játszott; 3. ezzel szemben a materializmus haladó jellegű volt; 4. Lenin szerint a pozitivizmus mint elutasítandó középutas megoldás a polgári-demokrata burzsoázia ideológiai fegyvere; 5. a materializmus és idealizmus közötti ellentmondásokat ezért nem szabad elfedni, ellenkezőleg, minden alkalommal fel kell mutatni őket. Ezek az axiómák prezentálódtak mint a történelmi materializmus alapelvei.

Mit is írt Segéňová a cikkében? Elsősorban azt, hogy „A szlovák filozófia vázlatos történetének" megírásánál be kell tartani azokat a feltételeket, hogy az eredmény „tudományos legyen, azaz a dialektikus és történelmi materializmus jelenlegi eredményein alapuljon, továbbá, hogy a filozófia történetét az osztályharcnak megfelelően a materializmus és az idealizmus egymással vívott küzdelmeként, esetleg – mint a mi esetünkben – az idealizmuson belül mutatkozó haladó és reakciós erők szembenállásaként mutassa be."[6] Ehhez még hozzáfűzte, hogy az időben és jelentőségükben korábbi időszakokkal kevésbé, míg a későbbi időszakokban megjelenő haladó és marxista irányzatokkal valamint a velük szembenálló táborral alaposabban fog foglalkozni a

5 Elena Segéňová: Kolektívna úloha slovenských filozofických pracovníkov. In *Filozofický sborník SAVU*, 1952:3–4, 16–26.

6 Uo. 18.

kutatócsoport. A korabeli marxista terminológiát továbbra is fenntartva azonban ezek után, amikor a konkrét módszertani megoldásokat veszi számba, már bizonyos finomításokkal találkozunk a szövegben. Az egyik ilyen pontosítás a filozófiának mint az eszmei felépítmény részének a sajátosságait érinti. A periodizáció kérdését illetően a társadalmi tudat lemaradásának sztálinista tétele után fontosnak tartja kiemelni a filozófiai mozgások bizonyos kontinuitását és a szellemi munka viszonylagos autonómiáját. És ezt összekapcsolja azzal a tervvel, hogy az eszmei koncepciók belső fejlődésének értelmezésére a kutatás során főként azért nem fogják ráerőszakolni a gazdasági és politikai összefüggések determinációs hatását, nehogy a „túlzott ökonomizálás vagy historizálás" hibájába essenek. Ez a tétel önmagában is provokációként hathatott az ortodox sztálinista marxisták szemében. A periodizáció kérdésében pedig a kutatócsoport elfogadta a szlovák irodalom történetírásában működő időbesorolásokat. A tervezetben foglalt periodizáció ezért alig kapcsolódik a filozófia belső mozgásirányaihoz, inkább külső, főként politikai determinánsokat vesz figyelembe. Mindemellett kihangsúlyozódik az a sajátosság, ami részben a magyar filozófia történetét is jellemezte, hogy tudniillik a szlovák bölcselet esetében is az idealista irányzatok voltak túlsúlyban. Az ezzel összefüggő és előrelátható támadásokat a szerző azzal próbálja eliminálni, hogy a materializmus–idealizmus szembenállás helyett a haladó versus reakciós hagyományok harcát emelik ki. Lezárásképpen ideidézek egy olyan szövegrészt, amelyik azt a komparációs problémát emeli ki, amellyel a későbbiekben a szlovák filozófiatörténetírás kis kivételektől eltekintve egyáltalán nem foglalkozott:

> „Mindenki előtt ismert tény az, hogy Szlovákia gazdasági és politikai fejlődése szorosan összefügg a magyar nemzet történelmével. A két nemzet kulturális egymásra hatása azonban alig feltárt. Így van ez a filozófia történetében is. A nyugat-európai, lengyel, orosz, cseh filozófia hatásai gyakran túlértékelődnek, miközben a magyar bölcseleti produkcióval való kölcsönhatásokról szinte nem esik szó. Ez alighanem kapcsolataink régi, nacionalista felfogásának a rezíduuma, amelyet eddig a konkrét kutatások és azok értékelései nem haladtak meg."

És most következik egy figyelemreméltó önkritika:

> „Egyértelmű, hogy mi is, amíg nem lesznek birtokunkban ezt érintő megbízható forrásanyagok, improvizált következtetésekre fogunk jutni."[7]

Itt és most nem érdemes foglalkozni a korabeli terminológia adta értelmezésekkel, tehát például azzal, hogy a szocializmus ideológiája a nacionalizmussal proklamatív szinten próbált leszámolni, hanem azt kell kiemelni, hogy Segéňová egy kelet-közép-európai, monarchiabeli komparációt tart fontosnak ahhoz, hogy a szlovák bölcselet sajátosságait felmutathassa.

Azért foglalkoztam itt bővebben ezzel a rövid tanulmánnyal, mert a benne foglaltak, valamint a rákövetkező kutatás eredményeként megjelenő kötet[8] provokálták ki a szlovákiai marxista filozófiatörténet-írás problémáival összefüggő vita első szakaszát. Ennek elindítója Lev Hanzel volt, aki a kommunista párt elméleti folyóiratában publikált cikkében[9] védelmébe vette Zsdanov elveit, és Segéňová nézetét, miszerint a szlovák filozófia történetében nem lehet egyértelműen kimutatni a materializmus és az idealizmus küzdelmét, tudománytalannak – értsd: antimarxistának – bélyegezte meg. Hanzel fellépésének az adott különleges jelentőséget, hogy egyrészt nem a filozófiai szaklapban, hanem pártfórumon fejtette ki véleményét, másrészt pedig az, hogy a módszertani vitát politikai és ideológiai síkra

7 Uo. 25.

8 *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie*. Bratislava, 1957. – A kötet fogadtatása hasonló volt, mint a megjelenését megelőző viták tartalma. Vagyis az egyik oldalon ott álltak azok a vélemények, amelyek pozitívan fogadták az anyagfeldolgozás módszereit, a másik oldalon pedig a zsdanovi modell helyeslői jelentek meg, akik felróták a könyvnek azt, hogy „elkeni" a materializmus és az idealizmus ellentétét. Egyébként azonban ez a kettős, szinte már megszokott fogadtatás nem járult hozzá alapjaiban a filozófiatörténet-írás módszertana kérdéseinek a tisztázásához.

9 Lev Hanzel: Revízia vedeckého svetonáhľadu – ideologický základ a východisko sociáldemokratizmu. *Pod zástavou socializmu*, 1955:21, 1340–1343.

terelte. Mintha a történelem ismételné önmagát, hiszen a magyar filozófia történetéből ismeretes, hogy a valamikori Kant-vitában és a „hegeli pörben" is ideológiai felhangokat kapott az eredendően bölcseleti kezdeményezés. Itt azonban annak vagyunk a tanúi, hogy Hanzel elítélő és szakmailag megalapozatlan véleményével szemben a filozófiai folyóiratban a filozófiatörténeti kutatás valódi metodológiai kérdéseit feszegető írások jelentek meg, amelyek cáfolták Hanzel álltásait. Ezek közül kiemelem Teodor Münz vitairatát,[10] amelyben a szerző megcáfolja Hanzel véleményét, miszerint a szlovák filozófiában is beszélhetünk expressis verbis materialista bölcseletről. Münz konkrét anyagon, mégpedig az általa feltárt felvilágosodás korán keresztül bizonyítja, hogy a materializmus és az idealizmus harcát a szlovák filozófiában csakis a materialista és idealista tendenciák ütközéseként foghatjuk fel kér egymást követő idealista rendszeren vagy pedig egyazon, de belsőleg ellentmondásos rendszeren belül. Egyértelműen leszögezi, hogy

> „nálunk a materializmus és az idealizmus harcáról mint két tábor összeütközéséről csakis abban az értelemben beszélhetünk, hogy a materialista tábor messze a határokon túl, Franciaországban, Angliában volt."[11]

A cikk legegyértelműbb – és mondjuk ki, ironikus és legbátrabb – része az, ahol helyre rakja Hanzel írását:

> „Hanzel docens állításai elsietettek, konkrétumokat nélkülözők és a történelmi anyagot sem veszik figyelembe, azaz a priori jellegűek. Azt gondolom, hogy ez nem marxista eljárás. A marxizmus azt állítja, hogy az igazságnak mindig konkrétnak kell lennie, és Hanzel docens ezt a követelményt nem teljesíti. Az ő eljárása dogmatikus. Ezt az állításomat nagyon szívesen visszavonom akkor, amikor Hanzel docens elém állít olyan felvilágosodáskori szlovák materialistákat,

10 Teodor Münz: Za správne chápanie boja materializmu a idealizmu v dejinách slovenskej filozofie. *Slovenský filozofický časopis*, 1956:2, 163–173.

11 Uo. 165.

akik önálló táborként harcoltak a szlovák idealistákkal. Az az apriori állítás, hogy materialisták itt voltak és lenniük kellett, tudományos szempontból értéktelen."[12]

A materializmus versus idealizmus-vita lezárásaként foghatjuk fel Várossová 1958-as tanulmányát, amelyben a filozófiatörténet-írás elméletének szükségességét hirdette meg, és írásának végén jutott el addig a konklúzióig, miszerint

„éppen Zsdanov formulációi apriori és apodiktikus jellege miatt lehettek eredői olyan leegyszerűsítő felfogásoknak, amelyek objektív elemzések nélkül utasítottak el mindent, ami nem felelt meg a materializmus bizonyos értelmezésének." Következésképpen aztán „a filozófia története egy sémává egyszerűsödött le: annak a materializmusnak a fejlődését kellett bemutatnia, amelyiknek a hordozói mindig a haladó társadalmi osztályok voltak, és az idealizmust csak mint olyan szervetlen tényezőt fogadhatta be, amelyik a reakciós osztályok terméke volt, és az igazság valamint a tudományos megismerés elutasítását szolgálta."[13]

A filozófiatörténet-írás módszereit érintő viták a hatvanas években újultak ki, de ezek már más hangnemben folytak. Ennek egyrészt az volt az oka, hogy a csehszlovákiai reformmozgalmakkal kapcsolatban a filozófiai élet is felpezsdült, másrészt – és konkrétan a szlovák filozófián belül – az addigi vitázók mellett fellépett a kor legjelentősebb szlovák gondolkodója, Igor Hrušovský[14] is, aki való-

12 Uo. 170.

13 Elena Várossová: O potrebe teórie dejín filozofie. *Slovenský filozofický časopis*, 1958:1, 65.

14 Hrušovskýval kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy ő volt a tudományos szerkesztője annak a 10-kötetes antológiának (*Antológia z diel filozofov*), amelyik 1970 és 1977 között csaknem 8000 oldalon mutatta be szlovák fordításban a filozófiatörténet legjelentősebb műveit. Ennek a vállalkozásnak az egyik nagy hozadéka a szlovák filozófiai terminológia egységesítése volt. Ugyanakkor nem elhanyagolható következménye volt az is, hogy – most már a materializmus versus idealizmus vitát elhagyva – például külön kötetet kapott a középkori

jában összefoglalta a korábbi vita tanulságait, leszögezve, hogy: 1. a filozófia sajátosságai a múlt filozófiai irányzataival szervesen függenek össze; 2. a társadalmi haladás és a materializmus irányainak párhuzamossága csak nagyobb időbeli dimenziókon keresztül mutatható ki; 3. a progresszív társadalmi osztályok gyakran az idealista filozófián belül fejezték ki érdekeiket; 4. az idealista filozófiai irányzatok az új problémafelvetéssel gyakran járultak hozzá a materializmus fejlődéséhez.[15] Ennek nyomán az 1965-ben megjelent és az 1957-es kötettel szemben anyagában gazdagabb filozófiatörténeti feldolgozás[16] utószava Várossová tollából már csak utal arra, hogy módszereiben ez a könyv egyrészt folytatja a megelőző műben alkalmazottakat, másrészt már nem foglalkozik sem a Zsdanov-féle elvekkel, sem pedig annak szlovákiai dogmatikus védelmezőivel, mivel azok a vélemények nem szakmaiak, hanem ideológiai indíttatásúak. Tartalmát és a periodizációt illetően némiképp letisztultabb kötetről van szó, habár az időbeli beosztás még mindig általánosabb politikatörténeti és művelődéstörténeti korszakokhoz kapcsolódó: a reformációtól a nemzeti újjáébredésig; a „maticás" évektől a nemzeti felszabadulásig; az első csehszlovák köztársaság megalakulásától máig.[17] Ilyen címeket visel a három nagy fejezet. Ezek közül a legjobban megírt az első fejezet, amelynek a szerzői Ján Kocka, Stanislav Felber (aki nagyon jól tudott magyarul, és gazdag ismeretekkel bírt a történelmi Magyarország művelődési viszonyairól), Teodor Münz és Elena Várossová voltak. Ők azok, akik 1952-től részesei voltak a kutatócsoportnak.

Az ún. normalizáció (vagyis a hetvenes és részben a nyolcvanas évek) lehetetlenné tette a valódi filozófiai vitákat, de a filozófiatörténeti kutatás az eredetileg megfogalmazott

filozófia és több kötetet a modern, nem-marxista filozófia is.

15 Vö. Igor Hrušovský: *Z minulosti a súčasnosti filozofie*. Vydavateľstvo SAV, Bratislava, 1961, 262–266.

16 *Prehľad dejín slovenskej filozofie*. Vydavateľstvo SAV, Bratislava 1965.

17 Magyarázatképpen: A „nemzeti újjáébredés" körülbelül megfelel a magyar reformkornak; a „matica" a Matica slovenská nemzeti kulturális szervezet, amely máig létezik.

céloknak megfelelően – azaz, hogy meg kell írni a szlovák filozófia történetét – folytatódott. „Csupán" arra volt szükség, hogy a fennálló kutatócsoport vezetője, Ján Bodnár még egyszer megfogalmazza, és a neosztálinista légkörben elfogadtassa az egyszer már lezárt materialista versus idealista-vita eredményeit, és bemutassa a tervezett szintézis két kötetének tervezetét.[18] 1987-ben meg is jelent a szintézis első, 495 oldalas kötete,[19] amelyik a 19. század végéig tárgyalja, most már nem a „szlovák filozófia", hanem a „filozófiai gondolkodás Szlovákiában" történetét. A megnevezés nemcsak szemantikai eltérést jelent, mert mögötte egyrészt megtalálható egy régebbi – a marxizmust megelőző és itt ki nem fejtett vita – másrészt a szlovákiai filozófia elnevezés lehetővé tette a szerzőknek, hogy az 1965-ös kötettel szemben ne a reformáció legyen a tárgy meghatározásának kiinduló pontja, hanem az kitolható legyen a kereszténység felvételének idejéig és belekerülhessenek nemcsak a szakfilozófusok, hanem írók gondolatai is.[20] Ezzel a kötet reformációt megelőző része felhígult, de a későbbi korszakokat illetően például a nagyszombati egyetem jezsuita filozófusainak műveit bemutató rész (Mariana Oravcová) vagy a 18. század végének és a 19. század első felének (Teodor Münz, Elena Várossová) történései alapos és megbízható kutatásokon alapulnak.

Több mint negyed századdal későbbi időből visszatekintve megállapítható, hogy a szlovák (vagy szlovákiai) filozófia történetét feldolgozó tanulmányok máig nem vetettek számot a Monarchia művelődéstörténeti és politikai

18 Ján Bodnár: Metodologické otázky výskumu dejín filozofie na Slovensku. *Filozofia,* 1981:6, 700–718.

19 *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I.* Veda, Bratislava, 1987.

20 Lábjegyzetben szeretnék utalni arra, hogy annak idején Erdélyi János sem a magyar filozófia történetét írta meg, mert tanulmányának címe „A bölcsészet Magyarországon". Viszont – és ez nem mellékes dolog – itt is, mint egyébként a korábbi szlovák feldolgozásokban sem tematizálódik az a kétségbevonhatatlan tény, hogy 1918 előtt nem létezett Szlovákia, mert a mai Szlovákia területe a történelmi Magyarország része volt. És ennek olyan művelődéstörténeti összefüggései vannak, amelyek negligálása finoman szólva is pontatlanná teszi az anyagfeldolgozást.

determinánsaival, ahogyan figyelmen kívül hagyták az iskolai filozófia sajátságos helyét és szerepét is stb., de ezek a kritikai megállapítások már túl vannak a marxista korszak megítélésén.

Appendix

Ami a szlovákiai marxista filozófia elbírálását és értékelését érinti, ennek egy sajátságos módozata megvalósult 1989 és 1990 fordulóján. 1989 végén a Szlovák Filozófiai Társaság keretein belül létrejött egy akcióbizottság, amelynek az volt a feladata, hogy a Társaság elkövetkező ülésére előkészítsen egy elemző írást az elmúlt negyven évről. Ebben a bizottságban helyet kaptak az 1968 után a filozófiai közéletből hatalmi beavatkozással eltávolított filozófusok ugyanúgy, mint a középgeneráció azon képviselői, akik az ún. normalizáció időszakában kezdték meg működésüket. A bizottság kéthetente tartott ülésein gyakran parázs vita bontakozott ki arról, milyen kritériumok mentén lehet beszélni az 1948-tól 1989-ig tartó korszakról, és miként lehet értelmezni a hetvenes évek elejének történéseit.[21] A viták konklúziójaként egy olyan anyag született, amelyik a marxista filozófia politikai sorsfordulóit és tendenciáit mutatta be azzal a záradékkal, hogy a Társaság ülésén ezt a vitában lehet módosítani és kiegészíteni. Ami aztán meg is történt, mert az értékelés szerzője, Ján Kocka, aki maga is a hetvenes évek eleji represszió áldozata volt, azt az álláspontot foglalta el, miszerint a szlovák filozófiai közéletet nem lehet anélkül megreformálni, hogy egyrészt ne revideálnánk a hetvenes évek elejének eljárásait, másrészt, hogy ne szabadulnánk meg azoktól a személyektől, akik azokat az áldatlan állapotokat tevékenységükkel okozták. Vagyis az egész helyzetet az egymással ideológiai szempontból szemben álló csoportok ellentétére vezette vissza.[22] Azon túl, hogy erre a helyenként személyes-

21 E viták lefolyásának közvetlen tanúja volt a jelen írás szerzője is, mint az Akcióbizottság egyik tagja és jegyzőkönyvírója.

22 Ld. Správa Akčného výboru SFS SAV. *Filozofia,* 1999 (45):4, 446–461.

kedő kitételeket is tartalmazó előadásra hasonló hangvételű válaszok hangzottak el, megfogalmazódott néhány olyan gondolat is, amelyek túlmutattak a hatvanas években született és a hetvenes évek elején a filozófiából kizárt irányzatok utólagos rehabilitációs kísérletén, és felmutatták egyrészt azokat a filozófiai kezdeményezéseket, amelyek nemcsak a hetvenes évek előtt, hanem azután is jelen levő tendenciákat nevezték meg, hanem kibővítették a generációs sajátosságok sorait is.[23] A vitában felvetett gondolatokra azonban nem születtek reakciók, és azon túl, hogy a filozófiai társaság új alapszabályzattal és új elnevezéssel (Szlovák Filozófiai Egyesület) lépett túl az elmúlt időszakon, a további fejlemények egyéni stratégiák és intézményi túlélési igyekezetek mentén valósultak meg. Maga a probléma, azaz, hogy mi legyen a marxista filozófiával, úgymond ad acta lett téve és elfelejtődött. Ez a történet akár az írásunk elején feltüntetett mottóban foglaltak illusztrációjaként is felfogható.

23 A vita anyagát lásd *Filozofia,* 1999 (45):4, 462–492. Ebben a vitában nyolcan szólaltak fel rövidebb-hosszabb referátummal. Közülük a filozófiatörténeti szempontokat leginkább figyelembe vevő Fr. Novosád hozzászólása volt, amelyben az elmúlt korszakban az ortodox dialektikus és történelmi materializmus képviselőin (akik kis létszámmal bírtak, és nem is volt nagyobb szakmai hatásuk) és az ún. nyíltabb marxizmus alakjain kívül a következő tendenciákat mutatta fel: a dialektikus gondolkodás modernizációjának a programja; a strukturalista kezdeményezés; a belsőleg differenciált, de potenciájában legerősebb scientista csoportosulás; a holisztikus integracionizmus; az első sorban Croce bölcseletét követő életfilozófia; a kezdetekben a filozófián kívül jelentkező egzisztencialista-fenomenológiai vonulat, amely aztán a hatvanas évek végén a filozófiai antropológia mentén jelent meg a filozófiában; kritikai realizmus; vallásfilozófiai iskolák.

A FILOZÓFIA ELŐTTI ÉS UTÁNI ÁLLAPOTRÓL – NEMZEDÉKI FORDULAT A HETVENES ÉVEKBEN A ROMÁNIAI MAGYAR FILOZÓFIÁBAN*

Veress Károly

1974-ben a Kriterion Könyvkiadónál megjelent egy alig 120 oldalas kemény borítójú kis könyv *Szövegek és körülmények* címmel.[1] A kötet összeállítója és előszavának szerzője Bretter György, kiadói szerkesztője Molnár Gusztáv volt, a borító Baász Imre munkája. Lapjain mindössze öt szerző szövegét olvashatjuk. Ágoston Vilmos *A humanista Fábry Zoltán hite és félelme*, Huszár Vilmos *A primitív cselekvés struktúrája*, Molnár Gusztáv *Tragikum és filozofikum a görögöknél*, Szilágyi N. Sándor *A fonológia módszere mint filozófiai kérdés*, Tamás Gáspár Miklós *Egy kurucnak és egy labancnak egymással való beszélgetése* címmel jegyezte a kötetben közreadott tanulmányát.

* Jelen tanulmány – az elhangzott konferenciaelőadás behatároltságából adódóan – e kötet tartalmával, az írások keletkezési körülményeivel, az általuk jelzett nemzedéki és filozófiai fordulattal foglalkozik hangsúlyosabban. Nem célja elemezni a tágabb kulturális, ideológiai és intézményi hátteret, és nem tér ki a kötet megjelenésével és utóéletével kapcsolatos reflexiókra, a tanulmányok szerzőitől keletkezetteket is beleértve, sem pedig más későbbi értelmezési kísérletekre. Mindezek számbavétele és feldolgozása egy nagyobb terjedelmű kritikai tanulmány keretei között lehetséges.

1 Ágoston Vilmos – Huszár Vilmos – Molnár Gusztáv – Szilágyi N. Sándor – Tamás Gáspár Miklós: *Szövegek és körülmények*. (Összeállította és az előszót írta Bretter György.) Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1974.

A körülményekről

Nem érdektelen első lépésként néhány vonással vázolni azokat a körülményeket, amelyek között a jelzett kötet napvilágot látott és a benne közölt írások keletkeztek. Az 1970-es évek elején vagyunk, a romániai szocializmus évtizedeinek egy olyan időszakában, amelyet már a 60-as évek közepétől a létező szocializmus stabilizálódása jellemzett; alábbhagyott az osztályharc; enyhült a dogmatizmus szorítása; javult az életszínvonal; gazdasági és kulturális téren felmutatható eredmények is születtek. Számottevő volt az 1968-as csehszlovákiai eseményeknek – a „Prágai tavasznak", a januártól augusztus végéig zajló, az ún. „emberarcú szocializmus" megteremtésére irányuló nagyszabású kísérletnek – a közvetett pozitív kihatása a romániai állapotokra, mivel Románia nemzetközi presztízsének megnövekedése a szovjet intervencióban való részvétel elutasítása folytán a belföldi enyhülési folyamatot is elősegítette. Bár az 1971-ben tartott pártplenárison elfogadott „júliusi tézisek" a kommunista párt fokozódó beavatkozását, az ideológiai kontroll szigorítását vetítették előre a kulturális életben, a változásokat a társadalom egyelőre olyan ideológiai fordulatként észlelte, amelyhez – a korábbi tapasztalatokhoz hasonlóan –, kevés kompromisszummal alkalmazkodni lehet. Csak a 70-es évek második felétől került sor erőteljesebb megszorításokra, amelyek aztán a nyolcvanas években az erőltetett iparosítás, a falurombolás, a kisebbségi intézmények leépítése kísérőjelenségeiként a „társadalmi homogenizáció" gyakorlatához, a szellemi-kulturális élet beszűkítéséhez, ellehetetlenítéséhez vezettek. A 70-es évek elején, ha fel is tűntek mindezekkel kapcsolatban bizonyos jelzések, nem hatottak azonnali és konkrét fenyegetésként. Ellenkezőleg, azt lehetett tapasztalni, hogy a kisebbségi magyar kulturális életet megpezsdítő új művelődési fórumok létesültek (*A Hét*, a *Kriterion Könyvkiadó*, a román tévé magyar adása), amelyek ideigóráig nemcsak tágasabb és némiképp szabadabb publikációs lehetőségeket kínáltak, hanem új, alkotó értelmiségi pályák megnyílását is elősegítették. Mindezek halvány illúziót táplálták aziránt, hogy az értelmiségiek elismert, tekintélyes

szereplői a társadalomnak. Ezt a *Szövegek és körülmények* szerzőinek a kezdeti pályafutása is igazolni látszik. Ágoston Vilmos angol–magyar szakot, Szilágyi N. Sándor pedig magyar szakot végzett a Babeș–Bolyai Tudományegyetemen 1972-ben; az előbbi angol nyelvtanár Csíkszeredában, az utóbbi a Kriterion Könyvkiadó szerkesztője Bukarestben; Huszár Vilmos (Holczhauser Vilmos), Molnár Gusztáv, Tamás Gáspár Miklós szintén a Babeș–Bolyai Tudományegyetemen végeztek, filozófia szakon 1971-ben illetve 1972-ben; Huszár Vilmos *A Hét* egyik alapító szerkesztője, Molnár Gusztáv ugyancsak a Kriterion Könyvkiadó bukaresti szerkesztője, míg Tamás Gáspár Miklós az *Utunk* belső munkatársa.

A nemzedéki konfrontációról

A 60–70-es évek fordulóján egy másfajta, de ugyancsak fontos változás is észlelhető a társadalmi-kulturális életben: az enyhülő társadalmi konfrontációt egy újabb ütközési felület váltja fel: a *nemzedéki konfrontáció*. Időközben felnőttek a szocialista állapotok stabilizációjában részt vevő apáknak a fiai. A 60-as évek végén a fiatalabb korosztályok jobb képességű, ambiciózusabb tagjai közül sokan az egyetem padjaiba jutottak, majd onnan bekerültek a romániai magyar kulturális élet körforgásába. Egyesek, mondhatni szinte azonnal, a kultúra élvonalába emelkedtek; szerkesztői, kiadói állásokat foglalva el, úgymond „nevük" lett, lehetőséget kaptak vélemények, álláspontok megfogalmazására, a beleszólásra a szellemi folyamatok alakulásába, a megnyilvánulásaik figyelmet és érdeklődést keltettek, reakciókat váltottak ki a szűkebb vagy tágabb értelmiségi körökben. Az idősebb generációk optimistább szemléletű, a változásokra is nyitott képviselői hajlottak arra, hogy a fiatalok csoportos jelentkezését a nyilvánosságban egy fiatal értelmiségi elit felemelkedéseként üdvözöljék, s ez irányú várakozásaiknak elvárások megfogalmazásával is hangot adtak.

Abban, hogy a filozófia szakos hallgatók váltak e folyamatok kitüntetett résztvevőivé, nagy szerepe volt az egyetemi oktatás *tartalmaiban* bekövetkező változásoknak.

Ekkortájt válik a filozófia szakon az egyetemi képzés szerves részévé a fiatal Marx-kurzus bevezetése, s kezdenek hozzáférhetőkké és tanulmányozhatókká válni a marxizmus klasszikusai mellett a kortárs marxista szerzők (R. Garaudy, L. Althusser, L. Goldmann, A. Schaff, A. Gramsci) illetve az egzisztencializmus (J.-P. Sartre), a strukturalizmus, a fenomenológia, egyáltalán az ún. „polgári filozófia" képviselőinek a szövegei. Felfokozódik a filozófia iránti érdeklődés, miközben a filozófiának a korszak folyamatai tudatosításában játszott vezérszerepe a szociológiáéval is kombinálódik. A kolozsvári egyetemen ezidőtájt a filozófiai képzéshez erőteljes szociológiai kiegészítő képzés társult, amelyben fokozott hangsúlyt kapott É. Durkheim pozitivista és M. Weber megértő szociológiája, Cl. Lévi-Strauss kulturális antropológiája, O. Spengler kultúra és civilizációelmélete, de ismerté váltak a korabeli amerikai szociológia (T. Parsons, R. Merton, W. Mills, D. Riesmann) elméletei is. Egyfajta szellemi munkamegosztás körvonalazódott a képzési koncepción belül: addig, amíg a posztulátumok megfogalmazása, a hipotézisek kidolgozása, a módszertani eljárások beazonosítása, és a fogalomalkotási technikák feltárása, egyszóval az *elméleti alapvetés* megteremtése a filozófiára hárult, az *empiria* kutatását a szociológia feladatának tekintették. A filozófiával való foglalatosság mellett elköteleződő fiatalok számára az új *elméleti* horizontok megnyitására, egy újszerű fogalomkészlet és filozófiai nyelvezet bejáratására irányuló törekvés mondhatni természetes módon jelentkezett a szellemi nyitottság és felfrissülés jeleit hordozó kontextusban. A nyitottság légköre a tanár–diák viszony alakulását is pozitív értelemben befolyásolja. Nem ritkán a személyes kapcsolatépítés, a formális keretekből kilépő kollegiális, olykor baráti kapcsolattartás adott teret az informális érintkezéseknek, a szakmai eszmecseréknek, a próbálkozások és teljesítmények megvitatásának. A fiatal gondolkodók esetében az egyetemi képzés idején és utána is jellemzővé válik a tanáraik tanításaihoz, marxista szemléletmódjához, értelmiségi attitűdjéhez, erkölcsi beállítódáshoz való kérdező-kritikai viszonyulás. A filozófiai párbeszéd igénye és provokálása az ideológiai

szempontokon túlmenően a nemzedéki dimenzióban is egyre erőteljesebben érvényesül.

Az új nemzedéki jelenlét a romániai magyar kultúrában azáltal is észlelhetővé válik, hogy a nemzedéki fellépés kezd *intézményesült* formákat ölteni a 70-es évek folyamán. A kolozsvári diáklap, az *Echinox* 1968-tól magyar oldalakkal is megjelenik, s az itt publikáló szerzők a formálódó fiatal értelmiségi elit soraiból kerülnek ki. A Kriterion Könyvkiadó önálló sorozatot indít *Forrás* néven a fiatal költők, írók, filozófusok első könyveinek a publikálására. Az itt megjelenő kötetek több, egymást követő fiatal nemzedéki jelentkezést dokumentálnak. A *Szövegek és körülmények* szerzői rendre *Forrás-kötetekkel* is jelentkeznek.[2] A *Szövegek és körülmények* megjelenését követő években további nemzedéki kötetek, válogatások, antológiák látnak napvilágot.[3] Korántsem elhanyagolható körülmény, hogy 1973-ban jelenik meg a Kriterion Könyvkiadónál Bretter György: *Párbeszéd a jelennel* című esszé- és tanulmánykötete, az előző években keletkezett új hangvételű filozófiai szövegeinek, paraboláinak a gyűjteménye, amely azonnal elkezdi kifejteni hatását a fiatal értelmiségiek szemléletére, gondolkodásmódjára.[4] A könyv előszavában Bretter tételesen vallja, hogy „az eszszéírás – állásfoglalás", a dolgokkal szemben vagy mellett, „az értelem nevében", s egyúttal a diszkurzív intellektus renyhesége, „az üresség, a laposság, a banalitásból áradó

2 Ld. Tamás Gáspár Miklós: *A teória esélyei*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1975. (Forrás); Molnár Gusztáv: *Az elmélet küszöbén*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1976. (Forrás); Ágoston Vilmos: *Humanizmus: ettől-eddig? Esszék és kritikák*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1977. (Forrás); Szilágyi N. Sándor: *Világunk a nyelv*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1978. (Forrás).

3 Ld. Gálfalvi György: *Marad a láz?* 11 interjú. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1977. (Fiatal költőkkel készített interjúk.); *Kimaradt szó*. Fiatal költők antológiája. Vál. Ágoston Vilmos. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1979; *Bábel tornyán*. Összeállította és szerkesztette Beke Mihály András, Bretter Zoltán és Bréda Ferenc. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1983. (Az Echinox-szerzők írásaiból összeállított és szerkesztett válogatás.)

4 Bretter György: *Párbeszéd a jelennel. Esszék, tanulmányok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973.

unalom" ellen. Az esszéírás az alkalmas műfaj – fogalmazza meg biztatólag –, ha „értelmeset szeretnénk mondani, és azt szépen mondani".[5] Továbbá, a kibontakozó nemzedéki konfrontáció kontextusához szintén nem elhanyagolandó fontos adalék, hogy a *Szövegek és körülmények* megjelenése előtt egy évvel egy másik antológia is napvilágot látott *Látóhatár* címmel,[6] Tóth Sándor szerkesztésében a Dacia Könyvkiadónál, amely tizenöt tanulmányt tartalmazott többnyire akkori idősebb és fiatalabb egyetemi oktatóktól, meglehetősen differenciált képet nyújtva a szerzők érdeklődési köréről, problémalátásáról, módszertani orientációjáról, műfaji preferenciáiról. A kötet szerzői között Bretter György is ott található, több olyan fiatal szerző társaságában, akik szemléletileg a *Szövegek és körülmények* szerzőihez állnak közelebb. Ezért a két kötet mentén korántsem rajzolódnak ki valamiféle erőteljes nemzedéki konfrontáció körvonalai. A nemzedéki jellegű ütközések sokkal képlékenyebbek és szerteágazóbbak, mintsem hogy le lehetne szűkíteni és szigorúbban be lehetne tájolni ezeket két egymást követő szövegválogatás jelzésszerűnek csupán esetlegesen tűnő ütközési felületeire.

Mindazonáltal az új nemzedéki fellépés, melynek tapasztalatával a fiatal gondolkodók csoportos jelentkezése mondhatni az előzménynélküliség váratlanságával és közvetlenségével szembesíti a kisebbségi magyar kultúra szereplőit, nemcsak *megkerülhetetlenné*, de bizonyos mértékben artikulálttá is teszi a nemzedéki konfrontációt. A *Szövegek és körülmények* megjelenését követő reflexiók és reakciók mentén kezd ténylegesen kitapinthatóvá és tudatosíthatóvá válni a másfajta szemléleti-ideológiai ütközéseket átható *nemzedéki* jelleg is. Ennek hatására a struktúrán belül álló, a meghonosodott ideológiai képződményekkel, nyelvezettel, gyakorlattal azonosuló *idősebb nemzedékek* képviselőinek is akarva-akaratlanul szembesülniük kellett saját addigi tapasztalataikkal, meggyőződéseikkel, elveikkel, hiteikkel, a

5 Uo. 7.

6 *Látóhatár. Tizenöt tanulmány.* Összeállította Tóth Sándor. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár, 1973.

felébredő lelkiismeret instanciáival és a felelősségvállalás elodázhatatlanságával, megkerülhetetlenségével. Nyilván ez egyfajta kibillenéssel járt az addigi szellemi, erkölcsi, lelkiismereti konfortból, nem ritkán kényelmetlen helyzetek teremtődnek. Azért is történhet így, mivel a fiatal értelmiségiek már az idősebbekétől eltérő létfeltételek, életkörülmények között szocializálódtak, másfajta élményeket és tapasztalatokat szereztek és birtokoltak, a tudatosulás és tudatformálás új irányait követték. Ugyanabban a világban éltek, de a saját szemüvegükön keresztül igyekeztek szemlélni azt a világot, egyrészt belülről, benne élőkként, másrészt, az általuk megnyitott elméleti horizontokban, kívül is helyezkedve rajta. Nem véletlen tehát, hogy a nemzedéki konfrontáció mentén erőteljes *ütközési felületek* is kibontakoztak, melyeken megmutatkozhatott – legalábbis elméleti horizontban – a társadalmi struktúra mint *létező* valóság és az azt átható ideológiai képződmények, az ideologikus szemlélet és gyakorlati magatartás közötti egyre mélyebbé váló ellentét. Ugyanakkor felmerülnek a nemzedéki párbeszéd és együttműködés feltételeinek, lehetőségeinek a megteremtésére irányuló kérdések és próbálkozások is.

A kötet szerzőiről

Mit mondhatunk ebben a kontextusban konkrétabban az új nemzedéknek a kötetben szereplő képviselőiről? A filozófiai–filológiai végzettségük folytán humán beállítódás, széleskörű szakmai érdeklődés, társadalmi és kulturális érzékenység jellemzi őket, amely alapos műveltséggel párosul. Szövegeik filológiai kifinomultságról, irodalomtörténeti és történelmi látásmódról, szociológiai, antropológiai, nyelvészeti képzettségről tanúskodnak. Tehetséges gondolkodók, akik nem spórolnak az értelmi erőfeszítésekkel az egzisztenciális problémák feltárása, belátása, értelmező megvilágítása terén; próbálnak megküzdeni az egzisztenciális dilemmákkal való elméleti-kritikai szembenézés nehézségeivel. Jelentkezésük *a filozófiához való viszonyulás* megváltozását is jelzi. Nem túlzás azt mondani, hogy a filozófia művelése – a

marxizmuson innen és túl – a fiatal gondolkodók számára egyfajta *életformává*, meghatározó egzisztenciális *beállítódássá* válik; a mindennapi elfoglaltságaik szerves összetevője lesz a marxi, a kanti, a hegeli, a platóni gondolatok szóra bírása, interpretatív provokálása, hogy általuk értelmileg kibogozhatóvá váljanak a jelen tapasztalataiban (az empíriában!) fellelhető egzisztenciális, politikai, etikai, logikai gubancok. Ugyanakkor a kötet szerzői tehetséges írók, költők, publicisták is, akik irodalmi műfajokban úgyszintén kipróbálják a képességeiket. A fellépéseik során a kritikai orientációt, a provokatív hevületet, az intellektuális játékosságot, a lázadó felindulásokat a tényszerűségre, a pontosságra, a nyelvi tisztaságra való törekvés *komolysága* hatja át. Mindezek olyan közös vonások, amelyek erőteljes *nemzedék-tudatosságot* sejtetnek, amiből viszont korántsem következik valamiféle nemzedéki egység kimunkálására irányuló közös törekvés. Ezt a későbbi, meglehetősen széttartó egyéni életutak is igazolják.

A nemzedéktudatosság tartalmáról

Szólnunk kell a kötet szerzői esetében a jelzett nemzedéktudatosság konkrét tartalmáról is. A tartalmi elemek megformáltsága *programjellegű*, bár a *Szövegek és körülmények* esetében aligha lehet valamiféle kiforrott, tételesen valahol is megfogalmazott *nemzedéki programról* beszélni. Inkább a tudatosan felvállalt *kritikai attitűd* mint közös vonás az, ami e programszerűség benyomását kelti. Jól jelzi ezt az a mód, ahogyan a *nemzedéki* fordulat és a *kritikai* fordulat a megnyilvánulásaikban összekapcsolódik és kölcsönösen felerősíti egymást. A körülmények sajátosságából adódik, hogy ez a nemzedéki/kritikai „program" – *paradox módon* – a marxizmus átfogó paradigmájába, a fennállónak a forradalmi megváltoztatására irányuló eszmei horizontba illeszkedik.

A szerzők által gyakrabban használt *terminológia* is jelzi ezt, amely eredete és szemantikai tartalma tekintetében hegeliánus-marxista fogantatású: szubjektum, objektum, tudat, magánvalóság, magért-valóság, partikularitás,

empíria, tény, teória, objektív világ, tárgyiasítás, tárgyiasított szubjektivitás, társadalmi objektivitás, elidegenülés, szabadság, egyetemesség a gyakran használt kifejezéseik közé tartoznak. A terminológiai újításaikon észrevehető a nyugati reformmarxizmus bővülő fogalmi keretének az inspiráló hatása egyfelől, s a hegeliánus, egzisztencialista és strukturalista szóhasználat elsajátítása másfelől.

A nemzedéki fellépést programatikussá formáló *kritika* alapproblémája a marxizmushoz és a marxista ideológia által vezérelt társadalmi valóságképzéshez való viszony kérdése. A kritika kérdése voltaképpen az *elméleti pozíció* kérdése: Hogyan lehet belátni a marxizmuson *belülről* a marxizmust a maga *egészében*? Hogyan lehet benneállóként szert tenni külsődleges nézőpontra, amely egyszerre engedi belülről, a partikularitások irányából és kívülről, átfogó egészként vizsgálni a marxizmust és annak gyakorlati megvalósításait? Továbbá, hogyan lehet a marxizmusból a rajta kívüli szellemi tájakra is kilátni? Ez a kritikai attitűd tárgyilag, tartalmilag, módszertanilag differenciált; nem feltétlenül csak egy bizonyos nézőpontot követ, és nem is kizárólag egy *saját* nézőpontot; hanem a sajátos elfogultságoktól mentes nézőpontra *mint olyanra*, a maga *objektivitásában*, igyekszik rátalálni. Egy ilyen kritikai hozzáállás *szemlélet- és beállítódásváltást* feltételez, egyfajta metodológiai, erkölcsi és esztétikai *megújulást*, s mint ilyen, a *magatartás* által hordozott *gyakorlati filozófiaként* realizálódik, még azelőtt, mielőtt a filozófia – az ideológiai sallangoktól való megtisztulást remélve – elméletivé és elméletalkotóvá válhatna.

A nyelvi fordulatról

E kritikai attitűd alapvető jellemzője a *nyelvi fordulat*: az ideológiai nyelvezet *ideológiakritikai nyelvezettel* való felváltása, ami új fogalomképződési folyamatokat generál. A nyelvi fordulat leginkább egy kritikai *tolvajnyelv* alkalmazásaként nyilvánul meg. Az olyan kifejezések, mint empíria, partikularitás, struktúra, ideológia, marxizmus, érték, elmélet, hipotézis, mítosz, kultúra, nyelv, szöveg, külön-külön érthető

kifejezések, melyek részben a marxista ideologikus nyelvi környezetből származnak, részben egy új szóhasználat becsempészését szolgálják ebbe a bejáratott nyelvi környezetbe. E kifejezések azonban az új nyelvi kontextusban többnyire megváltoztatják az értelmüket, homályos kijelentések alkotóelemeiként tűnnek fel, s egy absztrakciós elméleti szintre emeltség ürügyén közvetve, áttételesen mondják el azt, ami a dolog lényege: a „*kellést*"; azt, hogy a fennállóval szemben racionális elveken alapuló elméleti kritikára van szükség. Ez bizonyul az egyedüli elfogadható *értelmes viszonyulásnak* ahhoz a társadalmi-kulturális valósághoz, amelyet a marxista ideológia jegyében, mint új társadalmi-politikai formációt *létező szocializmus*ként teremtettek meg és működtetnek. Továbbá ezek a nyelvi alakzatok a nyilvánosság tudomására hozzák azt is, hogy ez a kritikai-teoretikus attitűd az egyedül elfogadható, érvényesíthető *gyakorlati beállítódás* az új nemzedék számára, olyan magatartásforma, amely képes lehet egyszerre belül maradni a struktúrán és kívül is helyezkedni rajta. Ennek a megvalósításához a *nyelvben* rejlő másfajta, az ideologikus nyelvhasználattól eltérő lehetőségek kiaknázása nyit utat. Ez a (nyelv)kritikai belátás nyitja meg a nemzedéki fogantatású szövegépítési programot, amely az új nyelvi képződményeknek és alakzatoknak szövegekké formálására, s a *szövegnek* mint kritikai valóságalakító erőnek a működtetésére irányul a társadalomban és a kultúrában.

A szöveghez való viszonyulásról

A kritika és a nyelv szimbiózisa tehát a *szöveg* közegében valósul meg. A *Szövegek és körülmények* szerzői számára a *szöveg* lesz egyszerre a kritikai elméletképződés *eszköze* és *közege*, az *új értelemképződés* tényleges erőtere. Az empíria és a partikularitás világára úgy tekintenek, mint *tények halmazára*. Ez olyasmi, ami *nyelvi leírást* és *közlést* igényel, ezáltal válhat a tényhalmaz *értelmessé* számukra és közvetve minden más befogadó számára. A kritika hordozójaként generált szöveg alapfunkciója tehát: a *számukra való értelmessé tétel* funkciója, a megértésére való törekvés annak, *ami van*. A fiatal gon-

dolkodók által kifejtett *gyakorlati* tevékenység pedig felöleli mindazokat az eljárásokat, amelyek a szöveghez kapcsolódnak: a módszertani tudatosság, a logikai apparátus-építés, a filozófiai elemzés és értelmezés, a szociológiai feltárás, a kritikai reflexió és önreflexió a szövegképzés vonatkozásában ilyen gyakorlati eljárásoknak minősülnek. E gondolkodók esetében tehát jól kitapintható módon valósul meg a gyakorlat elméletivé, az elmélet gyakorlativá való átfordulása; a forradalmi világátalakítás teoretikus összefüggésekben művelt *kritikai gyakorlattá* való átminősülése.

A *Szövegek és körülmények* szerzői a szövegben rejlő veszélyeknek is többé-kevésbé tudatában vannak. A szöveg olykor *homogenizálja* a tényeket; legalábbis az *ideológiai szövegek* hajlamosak így járni el. A kérdés tehát úgy tevődik fel, hogy hogyan válhat a szöveg az empíria differenciáltságának, pluralitásának a megjelenítőjévé? Ebben a vonatkozásban merül fel a szöveg *felelősségének* a problémája. Az *igazság* érvényre juttatása a szöveggel szemben támasztott logikai és erkölcsi követelményként fogalmazódik meg. Minden ilyen erőfeszítés nyelvi *újszerűséget* igényel; ennek válhat hordozójává és kifejezési formájává a szöveg.

A fiatal gondolkodók figyelmét az a kérdés sem kerüli el, hogy mi történik akkor, amikor a szöveg helyét más egyéb veszi át? Például, amikor az erőszak eszközei kerülnek a szöveg helyébe, vagy a szöveg maga válik ilyen eszközzé? Hogyan számolható fel vagy haladható meg kritikailag az elnyomással párosuló szöveg által közvetített hatalmi állapot, s a rá jellemző logikai és tartalmi kifordítottság?

Az ilyen és hasonló kérdések mentén rajzolódik ki egy átfogó *erkölcsi fordulat* szükségessége a fiatal gondolkodók esetében: az *értelmiségi feladatvállalás* és *felelősség* új szemlélete; tágabban: a lét, az egzisztencia (az empíria) kulturális állapota iránti (fiatal) értelmiségi felelősségtudat felvállalása. Ebben a filozófiának, jelesül az elméletnek az ideológián inneni és túli meghatározó szerepet tulajdonítanak. E folyamat fontos komponensének számít a kötet szerzőinek Bretter György személyéhez, gondolkodásához, szövegeihez való viszonya, ami felveti, az eltérő pályaívek dacára, a tanítványi viszony kérdését és kérdésességét is. Ám itt most inkább

magának Bretternek a kötet szerzőihez való viszonyulására kell rátekintenünk, arra, ahogyan a közös jelentkezésük körülményeit felvázolja és értelmezi, valamint arra is, ahogyan az *Előszó* végén egyénileg is jellemzi a szerzőket, továbbhaladási perspektíváikat is felvillantva. A szerzők későbbi reflexiói a Bretterhez fűződő viszonyukra körültekintőbb kutatást igényelnek, aminek a bemutatására más formában kerülhet sor.

Bretter György előszaváról[7]

Hogyan érvel Bretter a kritika és az elmélet szükségessége mellett az adott társadalmi és kulturális és ideológiai körülmények közepette?

Bretter messziről indít, a „Világ proletárjai egyesüljetek!" munkásmozgalmi jelszóból kihallható „*kellés*" mentén[8] vont párhuzamból a marxizmus klasszikusainak a „feltételezett jövő felvételére" nyíló perspektívája és a *teória pozíciója* között; megfontolása módszertani jellegű, ami az elmélet és a struktúra kapcsolatának az „arkhimédészi pont"-ját érinti. Rámutat arra, hogy „a kapitalista struktúrákból való feltételes-hipotetikus *kilépés*"[9] nélkül ezt a struktúrát nem tudják elméleti szempontok szerint elemezni. Ahhoz, hogy a teória „az *ideológia elméletévé* szerveződhessen, meg kell konstruálni a *kívülállásra* alkalmas posztulátumrendszert",[10] ki kell alakítani azt a hipotézist, amely egy meghatározott irányba állítja be a meglevőt, leírható tények halmazává rendezi át az empíriát. A szerző itt a marxizmus megújulását szorgalmazó kortárs (reform)marxizmus szellemében beszél, amely a marxizmus *pozícióváltását* feltételezi a társadalmi-politikai gyakorlatot szervező ideológia vonatkozásában: az ideológia

7 Bretter György: A szövegek előtt. In *Szövegek és körülmények*. Id. kiad. 5–14.

8 „a *kellést* halljuk ebben a felkiáltásban" – Uo. 5. (A Bretter-idézetekben található kiemelések itt és a továbbiakban tőlem származnak – V. K.)

9 Uo.

10 Uo.

elméletévé kell átváltoznia, s az elméleti reflexiónak kívülről kell az ideológiára vonatkoznia, a struktúrát belülről szervező pozíciót a kívülálló pozíciójára kell felcserélnie, ahhoz, hogy letisztázott kritériumokkal, világos posztulátumokkal tudjon szolgálni az ideológia megalapozásához. Nem tényleges gyakorlati kívülhelyezkedésről, még kevésbé kivonulásról, a struktúra elhagyásáról van szó, hanem *hipotetikus* elméleti, vagyis módszertanilag megkonstruált kívülállásról, azaz voltaképpen a külsődleges szempontokat érvényesítő kritikai-elméleti pozíció szükségességének és elfogadhatóságának a zseniális *módszertani* megindoklásáról a várható dogmatikus fogantatású számonkérésekkel szemben. A bretteri érvelés igyekszik a marxizmus horizontján *belül* maradni. Miért szükséges az új elméleti nézőpont kialakítása? A marxizmus mint „korunk leghatásosabb ideológiája" elméleti vonatkozásban nyitott a változásokra, s „a korok változása az ideológia *újraértelmezését*", s ezzel összhangban az empíriát rendező *hipotézis* „*újrafogalmazását* követeli".[11] Ehhez viszont az empíria vizsgálatára is szükség van; az ideológia elméleti kritikájához az ideológia által megteremtett és áthatott társadalmi valóság vizsgálata, s az ideológiával való szembesítése, melynek jegyében megteremtették, ugyancsak szükséges. Bretter az *empíria vizsgálatára* késztető követelmény teljesítését s a hipotézis ellenőrzését az empírián a szociológia körébe utalja, hangsúlyozva, hogy „mi" (mintegy magát is a szövegírók közé sorolva), „a kérdésfeltevést, mint ilyet, mint az elméletet kifejező technikát"[12] kutatjuk. Az érvet a marxista hagyománynak a fiatal Marx-szövegekben ismételten felbukkanó egyik alaptételéhez kapcsolva nyomatékosítja: a technika, tágabban a tudomány „a termelőerő" szerepét játssza a társadalomban, s az elméleti kérdések felvetésének módszertana „valóságos meta-termelőerő" funkcióját töltheti be az empíria síkján. Hisz hozzásegít ahhoz, hogy az újabb generációk „kellő ideológiai fegyverzetben tisztázzák az elméleti (filozófiai) kutatás helyes

11 Uo.

12 Uo.

voltát", nem másutt, mint „a marxista–leninista ideológiát megtestesítő társadalmunkban".[13]

Bretter tovább tágítja az érvelés körét oly módon, hogy „a fiatal gondolkodók csoportos jelentkezését" nem egyéni döntéseken alapuló önkényes tettként tünteti fel, hanem egy társadalmi-kulturális *elvárás* kifejeződéseként,[14] vagyis olyasmiként, ami szubjektív akaratuktól függetlenül is, úgymond *objektíve* merült fel az adott körülmények közepette. Ez az elvárás a „kultúra immanenciájából" származik; a kultúra belső erőterének a változásai, egy új komplexitási szintre való átlépés követelik meg az értékeknek egy *új fogalmiság* közegébe való áttevődését, s teszik szükségessé a *szimbólumok* vizsgálatát, „mielőtt a kultúra egésze *mítosszá* válna". E követelmény teljesítése szükségképpen azokra az értelmiségiekre hárul, akik a mítoszképződés tüneteit képesek idejekorán észlelni, össze tudják vetni kritikailag a kultúra értéktartalmait a nyelvi-ideologikus szövegkörnyezettel, szem előtt tartva a kultúra egészét átfogó értelmezési horizontot.[15] Más szóval, képesek „a *régi kultúrához* és az *új szöveghez*" való sajátos viszonyulásra.[16]

Miből adódik ez az újszerű képesség és kik azok, akik a leginkább rendelkeznek vele? Bretter itt a nyelv és rajta keresztül a szöveg felé kanyarítja az érvelés menetét. Egyfajta általánosan közös tudásra – („mint tudott dolog"-ra) – hivatkozva állapítja meg, hogy „a nyelv meghatározza a kultúra értékeinek recepcióját, alapvető összefüggés van ugyanis a nyelvi gazdagság és a tudat ama képessége között, hogy a meglevő tudást mint a saját tudását fogadja be, vigye át tudati motívumként a magatartásra, a cselekvésre".[17] Egy újabb párhuzammal él a jelen állapota és a múltbeli

13 Uo. 6.

14 „észre kell vennünk azt a társadalmi-kulturális *elvárást*, amit kifejeznek" – Uo.

15 „A *mitikus jelleget nyilván azok észlelhetik a leginkább, akik a kultúra értékeit össze tudják vetni azzal a nyelvi-ideologikus szövegkörnyezettel*, amely a kultúrát mint egészet kívánja értelmezni." – Uo.

16 Uo.

17 Uo.

hagyomány között, utalva arra, hogy a forradalmi elvárások megfogalmazására alkalmas ideológiai köznyelv megteremtése ugyancsak radikális szakítást jelentett a kultúra addigi nyelvével, ugyanis az új ideologikus nyelvezet a *polgári társadalom*[18] ideológiai nyelve elleni állásfoglalásban alakult ki, s ez nagymértékben meghatározta a polgári társadalom által közvetített kultúrához való viszony megváltozását is. Azok, akik annak idején megteremtették a használatban levő „ideológiai köznyelvet", kevésbé érzékelik „a szöveg emblémateremtő készségét", azt, hogy az új szöveg emblematikusan kifejezi a kultúra értékeihez való viszony megváltozását. Márpedig „korunkban" „közhelyszámba megy" az újabb generációk fellépéséről beszélni, ami egyúttal a *nyelvhez való viszony* megváltozását vonja maga után, s esetükben „a hatalomért való harc után tudatosodó generációkról"[19] van szó, akik „a kultúrához többé nem az ideologikus nyelven keresztül kapcsolódnak, hanem közvetlenül mint a saját nyelvet beszélő értékek adott halmazához".[20] Bretter itt az „ideologikus nyelv" és a „saját nyelv" szembeállítását használja arra, hogy az új értelmiségi nemzedéknek a hatalommal szembeni pozícióváltását érzékeltesse. A „saját nyelv" itt nem az új nemzedék valamiféle egységes nyelveként, hanem az értékek saját nyelveként jön számításba, értve ezen, hogy mindegyik érték a maga saját nyelvén beszél. Addig, amíg az ideológiai nyelv egységesítő, homogenizáló volta elnyomta az értékek sokféleségének a sajátosságait, az új nemzedéki nyelvhasználat éppen az értékek pluralitását, differenciált sokszínűségét kívánja érvényre juttatni. A szövegírók „az egységet nem a nyelv egységes voltából vezetik le, hanem a partikuláris nyelvek sokaságát mint a sokféleség egységét" látják az új egységteremtés feltételének. „Metodológiai jellegű" *megfordítást* észlelhetünk itt az egységkoncepció

18 Itt a „polgári társadalom" kifejezés kettős értelme (történelmi és strukturális) közül Bretter a történelmi értelmére utal, arra a létező konkrét társadalmi állapotra, amelynek kritikájaként lép fel a marxizmus és történelmileg a forradalmi meghaladására irányul.

19 Uo. 7.

20 Uo.

tekintetében, amely a „nyelvi monolitáson" alapuló homogenizáló egység elutasítását és felcserélését feltételezi a kultúra értékeit „mint immanens értékeket" tudomásul vevő, és hozzájuk kritikai elemzéseken keresztül viszonyuló „újszerű magatartással". Az egység ez esetben az értékimmanenciát alapul vevő és a partikularitásban rejlő sokféleséget érvényre juttató kritikai attitűd egységességeként merülhet fel, ami a lehetséges megvalósulásainak a sokféleségével megszüntet, kiiktat mindenféle homogén egységesítésre irányuló tendenciát. Ezzel Bretter azt is jelzi, hogy a kötetben való nemzedéki fellépés látszólagos egységessége voltaképpen az egyéni különbözőségek ilyen sokféleségét hordozza magában. A fiatal gondolkodók által képviselt „újszerű magatartás" a nyelvet magát is képes kritikailag leleplezni. Azáltal, ahogy „a nyelv, amely önmagát mint mindenre alkalmas kifejezőeszközt szemlélte, ezzel csak elködösítette saját ideologikus voltának reális alapjait".[21] Bretter rámutat, hogy az ideologikus nyelv legtudatosabb képviselői „éppen napjainkban hangsúlyozzák újra, hogy nyelvük a proletárdiktatúra nyelve, a hatalom nyelve, amely a partikuláris nyelvek egységes, monolit alapját kívánja megteremteni".[22] Ezzel szemben a fiatal gondolkodók „kritikai igénye" a különféle vitákat generáló funkcióin keresztül lehetővé teszi a fogalmi apparátusok ellenőrzését, a kifejezés sztereotípiáinak a tudatosítását, s mindezeken túlmenően az immanens értékekhez való közeledést.

Bretter nem hagyja szó nélkül azt sem, hogy a fiatal gondolkodók fellépésére olykor jellemző a külsőségek szintjén a „tetszelgés a kritikai magatartásban", „az intellektuális erő fitogtatása". Esetükben a „kritika vágya" mint kísértés még erősebbnek tűnik a társadalmi okok, az objektív mozzanatok felmutatása szükségelte „reális kritika" gyakorlásánál. De ez nem jelenti azt – fűzi hozzá Bretter –, hogy csak a „szubjektív óhajokban azonos" generációról lenne szó.[23] A nemzedéki helyzet az egyetemesség–partikularitás újszerű viszonyának

21 Uo.

22 Uo.

23 Uo. 8.

a tudatosításából nyeri az újszerűségét. Egymásnak feszülő ellentétes tendenciák összetartozása határozza meg az újfajta tudatállapot kiképződését. Az *egyetemesség* tudata sosem volt annyira erőteljes, mint most; az egyetemesség forrásai mind pozitív értelemben (a gazdasági világérintkezés, világkommunikáció, kultúra egyetemessége) mind pedig negatív értelemben, a világ egészét pusztulással fenyegető tényezők (atomerő, környezetszennyeződés, nyersanyagkészletek kimerülése, demográfiai robbanás) egyre inkább meghatározzák a létkörülményeket. Ugyanakkor – hangsúlyozza Bretter – a lét *partikularitásának* ténye is egyetemessé vált századunkban. Ez a partikularitások sokféleségén és sajátosságain átszűrődő egyetemesség újfajta hozzáállást igényel, ami nemzedéki különbségként is megmutatkozik. Ez az újszerű egyetemesség-perspektíva a fiatal gondolkodók számára a filozófia művelésének új lehetőségeit nyitja meg: „az átélt lét partikularitásának ellentmondásait mint a gondolkodás lehetséges tárgyát, mint a filozófia új lehetőségét tudatosítják"[24] – mondja Bretter, határozottan kijelentve, hogy ezek a lehetőségek éppen az adott körülmények között minden tekintetben adottak. Elvileg „az ilyen problémákkal való *teoretikus szembenézésre* nincs alkalmasabb érzelmi indíték és reális helyzet, mint éppen a mi *körülményeink* között".[25] A *körülmények* tehát a leginkább kedvezőek a teoretikus vizsgálódások számára, s nem más kell, mint tehetség, gondolkodói következetesség, kitartás, szorgalom, egyenesség e lehetőségek kihasználásához.

Mit tudunk az eddigi teljesítményekről? Igazolják-e a fiatal gondolkodók teljesítményei a jelzett adottságok meglétét?

Bretter rámutat, hogy e tekintetben elsősorban a tanulmányokban megnyilvánuló *intenciókat* ismerjük, s kevésbé a reális eredményeket. A fiatalok intencióival kapcsolatos (a konstruktív kritikát sem nélkülöző) észrevételeit néhány pontban összesíthetjük:

24 Uo.

25 Uo.

a) a kritikai magatartás kialakításának görcsös hajszolása jellemző rájuk, ami „érthető", mert „nem lehet fogalmi apparátust létrehozni az egyéniség teljes koncentrációja nélkül";[26]

b) kritikájuk tárgya a *magatartás* révén mozgatott, de többnyire még csak a *lebontásra* alkalmas *tárgy*; náluk gyakran maga az *apparátus* az, amely már működni kezd, mint *technika*, anélkül, hogy valamire irányulna;

c) náluk még találkozik a *kultúra iránti felelősség* (hagyományosan: a kultúra szolgálata) és a *gondolkodói feladat*; a kritikai igény nem válik külön attól a természetes óhajtól, hogy a kultúrát filozófiával gazdagítható, sokoldalúbb halmazzá tegyék; „ezért uralkodik a *kísérlet*, a *metodológia*, a *magatartás*";[27]

d) kritikájuk még nem eléggé következetes fogalmi kritika; „a hamis-téves-konvencionális jelentéseket nem érvekkel bontják le, hanem inkább hivatkozásokkal, vagy a rámutatás gesztusával kísérleteznek";[28] illetve, ha művet elemeznek, a belső ellentmondások kimutatása, a fogalmak tarthatatlansága kerül előtérbe;

e) nem szabadulnak egy *illúziótól*: „azt hiszik elegendő az ellentmondások felszínre hozása", s akkor a tarthatatlan fogalmak elbuknak; holott – magyarázza Bretter – a téves fogalmak maguktól nem pusztulnak el; „Kitartóan megmaradnak, sőt betokosodva vegetálnak, akár a spórák az évszázados porban".[29]

Ezen a ponton a Bretter észrevételei egyfajta programjavaslatba csapnak át. Rámutat a kritika valós feladatára: „a hamis fogalmakat ki kell szorítani, és csak akkor lehet őket kiszorítani, ha az igazságot, legalább az elérhető igazságot állítjuk a hamis fogalmak helyére."[30] Tehát az *igazság állítása*

---

26 „...a szubjektivitás kiszorítása a fogalmakból paradox módon csak szubjektív erők teljes mozgósítása révén érhető el, azzal a monomániás módszerrel, amely a tárgyra való koncentrálást a tárggyal való teljes azonosulásig viszi." – Uo. 9.

27 Uo.

28 Uo.

29 Uo.

30 Uo.

a tartalmas fogalmak kidolgozásának a feltétele. De itt is érvek kellenek és építkezésre van szükség – ajánlja a fiatal gondolkodók figyelmébe Bretter. Ami egyúttal azt is jelenti, hogy a kritikának reális tárgyra van szüksége. Ugyanis „a tárgy hiánya sohasem érv valaminek a helyessége mellett, különösképpen, ha a kritika éppen a tárgy nélküli tartalmatlanság ellen irányul".[31]

Végül leszögezi, hogy nem akar tanácsokat adni, s a gondolkodói teljesítményeket nem lehet tanácsokkal egyengetni. Az általa megfogalmazott kritikával kapcsolatban megjegyzi, hogy helyenként lehet, hogy „igazságtalanul általánosító" kritika, de a hangsúly a *komolyan* vételen van. A fiatalok törekvéseivel mi esne egybe jobban, „mint ha komolyan veszszük igényeiket, és ha önmagunkat sem tekintve kivételnek, egyetértünk ezzel az igénnyel".[32]

Zárógondolatként Bretter kitér a filozófiának az adott körülmények között általa hatékonyan működtethetőnek vélt *elméleti* funkciójára. Ezt a filozófiai igazság sajátosságából vezeti le: „abban különbözik a tudományok igazságától, hogy a tényekkel való egybeesést csak kiindulópontként követeli meg".[33] Ez teszi lehetővé, hogy a filozófia a tények fölé emelkedhessen, az egyetemes viszonyok logikai modelljének a felépítésével foglalkozhasson, illetve az így felépített modelleket sajátos kulturális alakzatok elemzésén próbálhassa ki. Ennek megfelelően a tiszta filozófiai konstrukciót előállító filozófiai gondolkodáshoz még hozzátartozik egy, az építkezést előkészítő szakasz, valamint a kész elméleti modellt különféle kulturális alakzatok elemzésére alkalmazó szakasz. Az előbbit a gondolkodás „filozófia *előtti* állapotának", az utóbbit „filozófia *utáni* állapotának" tekinthetjük. Mindkét gondolkodási állapot egyszerre elméleti és gyakorlati jellegű, mivel egyrészt „az egyik a kultúra fogalmi rendszerének kritikájából indul ki", s ebből építi tovább a maga tiszta filozófiai fogalomrendszerét, a másik pedig „egy-egy kulturális alakzaton működteti a kész fogalomrendszert"

31 Uo. 10.

32 Uo.

33 Uo.

és az elemzés folyamatában válik a gyakorlat számára „*elméleti* eszközzé."[34] E rövid eszmefuttatással Bretter mintegy közvetve azt is jelzi, hogy meglátása szerint a *Szövegek és körülmények* szerzői a filozófiai kreativitás tekintetében egyelőre vagy a saját fogalomrendszer kritikai kimunkálása felé mutató első gondolkodói állapotban leledzenek, vagy a filozófiai hagyományból vett kész fogalomrendszerek alkalmazásával próbálkoznak konkrét kulturális jelenségek elemzése során. A saját filozófiai konstrukciók megalkotása egyelőre még várat magára.

A kötetben található szövegekről

Most pedig tekintsük át röviden a kötetben helyet kapó tanulmányokat, kitérve Bretternek az egyes tanulmányokkal és szerzőik további lehetőségeivel kapcsolatos észrevételeire is, melyeket az *Előszót* követően ugyancsak megfogalmaz.

Ágoston Vilmos: *A humanista Fábry Zoltán hite és félelme* című írásában módszertani vonatkozásban rendhagyó módon tekinti át Fábry Zoltán írónak, kritikusnak, publicistának, a „stószi remetének", a felvidéki antifasiszta, humanista kisebbségi gondolkodónak a két világháború közötti és az ötvenes-hatvanas évekbeli szövegeit, azaz „hetven évet" a huszadik századból, oly módon, hogy „Fábryt Fábryval" értelmezi, idézetet idézettel, ahogyan ő maga mondja: az „idézetek rímelése" útján. Az Ágostont foglalkoztató fő kérdés: Hogyan válhat a háború értelemképző élményforrássá, hogyan minősülhet át a félelem felelősséggé, a humánum ellenállássá, s a líra a gondolat „ősformájává", ami képes együttesen megjeleníteni az ellenállás lehetőségfeltételeit: a nem-elfogadást, a nem-belenyugvást, s azt, ami a helyzet felismeréséből és tudomásul vételéből az ember számára szükségképpen adódik: az emberhez méltó félelmet és az ebből fakadó felelősség parancsát. Egyszóval mindazt, amit a fasizmus és semmilyen más hozzá hasonló totalitárius erőszakképződmény nem semmisíthet meg. Mivelhogy a

34 Uo. 11.

szöveg él és „túlél", képes túlélni a fasizmust is, amely, bár megsemmisítheti a beletörődő embert, de a szöveg hordozta *ellenállást* ezáltal sem szüntetheti meg, mivel az olyan teljességből nyeri az értelmét, ami túlhalad a fasizmus mindenféle embertelenségén.

Ágoston szövegkonstrukcióját Bretter *filozófia előtti állapotnak* tekinti, és nemcsak azért, mert a kritikus nem általánosítja ki fogalmi szinten az empíria kritikai elemzéséből származó mondanivalóját, hanem főleg azért, mert a háború előtti fasizmus, majd a háború után ugyancsak továbbélő fasizmus tapasztalatai ihlette Fábry-szövegeket egymással rímeltető kritikai eljárás nem annyira a gondolkodót, mint az *olvasót* hozza különös helyzetbe, őt zökkenti ki a saját mindennapi partikuláris valóságából, és őt szembesíti a fogalmai rendezetlen halmazával. Ágoston gondolatmenete a saját helyzetének a tisztább belátásához vezető útra irányítja az olvasót, a párhuzamosságokban, hasonlóságokban, az egymással rímelő idézetekben rejlő kritikai felismerésekhez vezeti el, és az ezekben rejlő új fogalomalkotási lehetőségek kiaknázására ösztönözi.

Huszár Vilmos: *A primitív cselekvés struktúrája* című írása – a szerző bevallása szerint – előtanulmány egy *később* megírandó marxista szemléletű cselekvéselmélethez. A szerző itt Cl. Lévi-Strauss: *Gîndirea sălbatică*[35] című művében tárja fel a struktúrafogalomnak és alkalmazásainak az elégtelenségeit, s a struktúrát megalapozó felületes elemzések kritikájával foglalkozik a primitív gondolkodással, a totemizmussal kapcsolatban. Huszár nézőpontjának módszertani újszerűsége Cl. Lévi-Strauss-hoz képest abban áll, hogy a struktúrát nem úgy tekinti, mint tisztán magáért-való-létet, nem mint a viszonyok puszta fennállását, hanem a viszonyokat fenntartó cselekvést is szemügyre veszi, s ennek érdekében a természet és kultúra összefüggései kontextusában vizsgálja a kategóriák mozgását.

Bretter ezt az eljárást a filozófiai technika elméleti jelentőségű *alkalmazásának* minősíti, amely eltávolodva a

35 Claude Lévi-Strauss: *Gîndirea sălbatică*. Editura Științifică, București, 1970. (*La pensée sauvage*.)

szokványos gyakorlati filozófiától, a fogalmak logikai viszonyait tekinti az elmélet tárgyának. Cl. Lévi-Strauss kapcsán azt mutatja ki kritikailag, hogy az elemzett mű fogalmi struktúrája elégtelennek bizonyul, ha a fogalmak viszonyai tisztázatlanok és ellentmondásosak. A szerző itt egyelőre (csak) *lebont* – jegyzi meg Bretter – nem vezet be új fogalmakat. De kritikája *pozitív* tartalmú, mivel „defetisizálja" a tárgyat és visszavezeti az axiómák talajára.[36]

Molnár Gusztáv esszéje – *Tragikum és filozofikum a görögöknél* – hallgatólagosan a „menni vagy maradni" dilemmája körül vizsgálódik. Milyen erkölcsi tehertétellel jár az „itt" maradás, az adott szituáció felvállalása, és milyennel az ebből való eltávozás, elmenekülés? Képes-e az elmélet magaslataiba emelkedő filozófia valamilyen megoldást nyújtani erre a dilemmára? Ezt az egzisztenciális és morális problémát a tragédia és a filozófia viszonyára vetíti rá, Aiszkhülosz két tragédiáját (*Heten Théba ellen*, *Leláncolt Prométheusz*) és Plótinosz filozófiáját szembesítve egymással. Azt a kérdést járja körül, hogy hogyan történik a tragédiában egyfelől az érzékiség és a végzet, másfelől a cselekvés, a szabadság és annak visszfénye, a rémület, ütköztetése. Molnár úgy tekint a tragédiára „mint szabadság és rémület, szubjektivitás és társadalmiság kibékíthetetlen szintézisé"-re.[37] A másik oldalról nézve viszont a tragédia az „ébredésnek" az „értelem pillanatának" a megidézése, és a szabadság felismerése az empíria körében, a cselekvés és az erkölcsiség terepe. Ez viszont az élet, valamint a cselekvés és erkölcsiség feloldhatatlan kontrasztjával jár együtt: „Aki lát, annak a léte tűrhetetlen, mert tiltakozás. Az a látvány ellenére él. Az élet mint realitás: egy ember él, bár nincs rá indoka. Csak ilyen helyzetben beszélhetünk cselekvésről, erkölcsiségről".[38] Molnár úgy véli, hogy „csak a XX. századból visszatekintve mérhető fel igazán a görög tragédia csodája. Prométheusz sorsa a kitörés

36 Vö. *Szövegek és körülmények*. 12.

37 Uo. 69.

38 Uo. 70.

lehetőségét példázza, nála az értelem nem »önmagában«, hanem a cselekvésben van".[39]

A tragédiával szembeállítható az érzékiséget elvető plótinoszi filozófia, amelyben „az empíria elveszti függetlenségét". Plótinosz a platóni imperatívusz jegyében helyezkedik szembe a szituáció tragikumával: „Menekülnünk kell innen", mert egyrészt „van hova", van egy az érzékin túli tökéletes világ, az „önmagával azonos létező tiszta szabadsága",[40] másrészt „aki *itt* marad és mégis a dolgok mögé tekint, az csak a hiány veszedelmes birodalmát találja, az indokolatlanság negatívumát".[41] A plótinoszi álláspont – véli Molnár – a „szabadságot megfosztja tragikus dimenziójától, s az empíria köréből kivonva »embertelenné« teszi. Plótinosz etikája épp az erkölcsiség felszámolására irányul, mert csak így tud utat törni a filozófiához".[42] Tragikum és filozófia konfrontációja nyilvánvaló: „Prométheusz cselekedett, szubjektivitása nem önmagában van: egzisztencia lett, tette önmegvalósítás, s ez a bűn teszi lehetetlenné, hogy a platóni imperatívusz valaha is igazolhassa magát."[43] Ezzel szemben ahhoz, hogy a menekülés igazolható legyen, „az emberi egzisztenciát látszattá kell lefokozni." Ezt teszi Plótinosz filozófiája, az érzéki dolgok és a lenyomatok asszimilálásával, amivel „nem taszít a semmibe", „nem helyez kívül a felismert világon", de csak egyetlen utat hagy szabadon: „a birtokba vett bensőség, a létezők felismerése és egyúttal birtoklása" bensőséges útját, s ebben áll „Plótinosz boldogsága".[44] Molnár konklúziója kategorikus: „Aiszkhülosz és Plótinosz, tragikum és filozofikum számunkra két teljesen különálló, öntörvényű szférát jelent, melyek között semmiféle *objektív* összefüggést nem tudunk megállapítani, mert nem vagyunk birtokában egy olyan, mindkét szférát átfogó nézőpontnak, ami megítélésüket, értékelésüket lehetővé

39 Uo.
40 Uo. 72.
41 Uo. 65.
42 Uo. 72.
43 Uo. 73.
44 Uo. 74.

tenné."[45] Ez nem zárja ki azt, hogy igazságokhoz jussunk akkor, ha a tragikum álláspontjáról vizsgáljuk a filozófiát és a filozófia álláspontjáról a tragikumot. Egyrészt a tragikum a saját létét védelmezi a filozófiával szemben. A „menekülnünk kell innen" imperatívusz a tragikum álláspontjáról, amelyen lehetetlen kívül helyezkednünk, teljesíthetetlen, s a saját világát felvállaló tragikumnak meg kell tagadnia a filozófiát; „a filozófia *a tragikum számára* nincs".[46] Másrészt kívül helyezkedni a tragikum álláspontján azt jelenhetné, hogy belül kellene helyezkednünk a magában-való filozófián. „Az ilyen filozófia tételezése … nemcsak a tudás, hanem az önmagát tudó létezés tételezése is, amely nem a tudás érveivel számolja fel a tragikum érveit, hanem mint létezés szünteti meg a tragikum létalapját, a tragikumot mint egzisztenciát."[47] De nem tudhatunk ezen a filozófián belül kerülni, mivel „nem tudunk az *önmagát* tudó létezés, a tiszta szabadság álláspontjára helyezkedni". Ugyanis a tragikum egzisztencialitása „feloldhatatlan és áttörhetetlen, mert közönséges tény".[48] Más szóval: az *itt-lét: tény*; lobonthatatlan, meghaladhatatlan *factum brutum*.

Bretter ezt az elgondolást úgy ítéli meg, hogy ami itt megvalósul, az „a filozófia utáni telítettség állapotából menekülés a történelembe". A szerző mindenekelőtt „önmagával szemben szkeptikus: átlépésében ezért van őszinteség". „Persze – fűzi hozzá Better – a filozófiát megkerülni büntetlenül nem tudja: minden sorából az építkezés utáni vágy sugárzik."[49]

Valójában – meglátásunk szerint – talán ennél többről van szó: annak a belátásáról, hogy a filozófia „utánjához", határainak, elégtelenségének a belátásához, az alapvető egzisztenciális dilemma feltárásához is *filozófiai* út vezet. E tekintetben viszont találó a bretteri megállapítás Molnár Gusztáv addigi teljesítményéről: „Úgy tűnik, egyike

45 Uo. 75.
46 Uo.
47 Uo.
48 Uo. 76.
49 Uo. 12.

azoknak, akik saját álláspontjuk kialakításában a legmesszebb jutottak".[50] Hozzátehetjük: ő az, aki az akkori körülmények között az itt-lét partikuláris szituációjának, az ebből fakadó dilemmának a következetes végiggondolása útján a legmesszebb jutott.

Szilágyi N. Sándor: *A fonológia módszere mint filozófiai kérdés* című szövege a szaktudományos kutatás – ez esetben a nyelvészet területén, a *fonológia* példáján – kutatásmódszertani szempontjainak a következetes és filozófiai igényű elgondolásával kísérletezik, a kutatás tárgyául szolgáló empirikus anyagon, a hangok jelenségegyüttesének a vizsgálatán igazolva, hogy az elmélethez mint a megismerési folyamat végeredményéhez vezető út, a *módszer* „magának a folyamatnak a lényege".[51] Szilágyi meglátása szerint „a helyes módszer mindig a tárgy lényegét tükrözi", s ennélfogva nem más, mint „az elmélet (logikai) keletkezéstörténete". Ebből érthető meg, hogy „a módszer az elméletet (a végeredményt) messzemenően meghatározza", s tegyük hozzá: innen érthető meg az is, hogy miért van szükség a szaktudományos kutatás filozófiai megalapozására.

Ebben a szellemben állapítja meg Bretter nagyon találóan, hogy Szilágyi „most dolgozza ki azokat az általános fogalmi struktúrákat, amelyek lehetővé teszik számára a hangtan empirikus anyagának értelmezését", vagyis nála a filozófia előtti állapot „egyenest a filozófia utáni helyzetére törekszik".[52]

Tamás Gáspár Miklós: *Egy kurucnak és egy labancnak egymással való beszélgetése* című szövege egzisztenciális és történelmi dilemmák párbeszédes végigjátszása a végső feloldás reménye nélkül. A beszélgető partnerek, akárcsak a hadakozó felek a háborús események során, nem tudják megőrizni azonosságukat; a párbeszéd folyamán óhatatlanul magukra öltik egymás jellemzőit. Általuk a szerző maga is vallja, hogy nem vonhatják ki abból magukat/nem vonhatjuk ki abból magunkat, hogy „ne tekintsük át, ne értsük meg,

50 Uo.

51 Uo. 79.

52 Uo. 13.

ne érezzük magunkénak azt, aminek az elutasítására és leküzdése végett fegyvert fogtunk. Már csak azért sem, hogy később megérthessük a történteket."[53] Mindenféle konfrontáció óhatatlanul szembesít a kívül helyezkedésnek, az elfogulatlan ítélkezésnek, az „elfogulatlanság gyakorlatának" a határoltságával, korlátaival. Emiatt a megtörténő tények, események objektív leírása is kérdéses marad. Az elmélet esélyei (jelen esetben a történelem teoretikus esélyei) mind a benne élők szubjektív elfogultságai, pártos szenvedélyei, stratégiai érdekeltségei, mind pedig az eseményeknek (tényeknek) a tökéletes megismerés igényével fellépő nyelvi leírása felől végletesen behatároltak. Felvethető a kérdés, hogy melyek a helyes, minden tekintetben megbízható leírás feltételei? De a vizsgálódás során rendre kiderül, hogy azok egyike sem vezet a feltétlen bizonyossággal bíró pozitív tudáshoz. Végül Tamás Gáspár Miklós eljátszik a tökéletes leírásnak egy meglehetősen abszurd hipotézisével is, a gondolatmenetet eljuttatva ahhoz a konklúzióhoz, miszerint még ha lehetséges is lenne egy, az összes valós és lehetséges tényre kiterjedő tökéletes leírás, csak „azzal a kellemetlen következménnyel járna", hogy eltüntetne minden ellentmondást, aminek köszönhetően értelmét nyeri egyáltalán a történelem. A módszer túlhajszolásának végül maga a tárgy is áldozatul esik. A történelmi elméletnek ez a behatároltsága nem annyira a módszertani elégtelenségekben, mintsem az emberi élet és sors bizonytalanságaiban gyökerezik, a „Honnan tudhatjuk azonban, hogy melyik volt a helyes döntés?"[54] típusú kérdések megválaszolhatatlanságában. Az elmélet számára feloldhatatlan az egzisztenciális paradoxon, miszerint a döntések helyességét eldöntő helyes döntés lehetetlen; a döntések helyessége eldönthetetlen. Ennek belátása „a tökéletesség ára".[55]

Ugyanakkor Tamás Gáspár Miklós gondolatmenete egy kimondatlan konklúziót is sugall, ami áttételesen reflektál az előző tanulmányokban felmerülő dilemmákra is:

53 Uo. 104.

54 Uo. 105.

55 Uo. 121–122.

a történelmi igazság (logikailag, episztemológiailag) eldönthetetlen; választanunk viszont más okokból kifolyólag mégiscsak kell, s ennek olykor gyűlölség és háború az ára. E körülmény megértéséhez viszont a módszeres, objektív igényű leírás-kísérletekből, teóriákból nem vezet egyenesen járható út.

Bretter értékelő véleménynyilvánítása talán Tamás Gáspár Miklós esetében üti meg a legpozitívebb hangnemet. Megállapítja, hogy egy „nagyjából körvonalazott kritikai apparátus birtokában mohón interpretálja a világot",[56] ami azt jelenti, hogy fogalmai igazolását az irodalomra, a történelemre, a filozófia történetére, s még számos más területre egyaránt kiterjeszti. Kiemeli rejtőzködő elemzési technikáját és kíméletlen kritikusi voltát. De leginkább azt tartja fontosnak, hogy „szövegeiben egyre gyakrabban jelentkezik az érvelő, építkező szándék", hogy végül egy frappáns megjegyzéssel zárja az értékelést: „Teljesítménye eddig is figyelemre méltó, lehetőségei még nagyobbak."[57]

Összegzés

Az öt szerző gondolati teljesítményét a bretteri nézőpontból összegezve elmondhatjuk, hogy az önálló filozófiai fogalomrendszer megalkotásához való viszonyuk majdhogynem szimmetrikus elrendeződést mutat. Az Ágoston Vilmosnál fellelhető „filozófia előtti" állapotot a „filozófia utáni" állapot ellensúlyozza Molnár Gusztávnál. Míg Ágoston utakat keres az egzisztenciális és erkölcsi dilemmák filozófiai feloldásához, Molnárnál a tiszta elméleti filozófiából való kiútkeresés erőfeszítéseivel találkozunk, éppen annak a posztulátumnak az alapján, hogy a dilemma *egzisztenciális* és nem logikai vagy teoretikus természetű, tehát kivezet az általánosságok és absztrakciók filozófiai-nyelvi világából, s inkább érthetőbbé válik a tragédia felől, mint a tiszta elméleti filozófia kontextusában.

56 Uo. 13.

57 Uo. 14.

A filozófia önmagához emelkedő állapota a kritikai szövegvizsgálat útján Huszár Vilmosnál teljesedik ki a leginkább. Itt az empíria lebontása során az elméletképzés tiszta logikai feltételeinek feltárásával és technikai apparátusának a kimunkálásával találkozunk. Tehát egy filozófia *közeli* állapot képződik, mely eljut a filozófiai technika alkalmazásához, de még nem vezet el a tartalmas filozófia megalkotásához; mondhatni, az elméletalkotás *küszöbéig* jut el. Szilágyi N. Sándornál viszont együttesen valósul meg a filozófia „előtti" és „utáni" állapot a filozófia mint az empirikus tudományos kutatásban *alkalmazott* módszertan formájába. Végül, Tamás Gáspár Miklósnál már a filozófia *mögé* tekintő állapottal találkozunk, amely a bretteri gondolati körből való kivezetéssel kísérletezik. Az általa körvonalazott álláspont szerint a tiszta történelmi igazság elméleti feltételei csak ideális esetben teljesülnének, akkor, ha az egzisztencia szintjén is feloldódnának és eltűnnének az összes szembenállások, ellentmondások. A valós körülmények között viszont reális esélyei csakis a kritikának, a párbeszédnek, a vitának és az érvelő beszédnek vannak, amely – s ez részben rajtunk, a hozzáállásunkon múlik – olykor lehet konstruktív, azaz új fogalomképző és valóságépítő is.

Minket viszont – fél évszázad távlatából visszatekintve a vázolt szövegekre és körülményekre – voltaképpen az foglalkoztat, ami az „előtt" és „után" *között* történt és történik: a töréspont, a kitapintható repedés a tapasztalat és a kultúra kérgén, amelyen felszínre törhet az éppen keletkezésben levő újszerű *filozófiai* gondolat. Erre kiváló példával szolgál e kis kötet tanulmányozása.

TAMÁS GÁSPÁR MIKLÓS MODERNITÁS- ÉS EURÓPA-KÉPE A MARXISTA FORDULAT ELŐTT ÉS UTÁN

Kovács Gábor

Bevezetés

Nem modernitás, hanem modernitások! A többes szám használatát a filozófus gondolati útja, az egymást követő stációkban bekövetkező filozófiai-világnézeti pozícióváltások–módosulások ténye indokolja. Ezek következtében megváltozik az a koncepcionális struktúra, referenciális keret, amelyben a modernitás fogalma elnyeri a maga jelentését. Az intellektuális pályafutás egészét alapvetően meghatározza a politikum, a politika világa iránti töretlen és szenvedélyes érdeklődés – a pálya elején írott *A szem és a kéz* (1983) és a végső zárókőnek tekinthető, közvetlenül a szerző halála előtt– 2022 decemberében megjelenő *Öt tanács a hazának* című szöveg egyaránt politikafilozófiai esszé.[1] A politikafilozófia az a terület, amelyhez hozzárendelhető a szerző – a kategorizálást egyébként nemigen tűrő – munkássága. A szövegek megközelítését nem könnyíti meg az a tény, hogy szerzőjük gátlástalanul és nagy kedvvel váltogatta a filozófus, a publicista és a közértelmiségi szerepeit, amelyekhez egy ideig a

1 Tamás Gáspár Miklós: *A szem és a kéz. Bevezetés a politikába.* https://merce.hu/tgm70/a-szem-es-a-kez/ (Letöltés időpontja: 2024. február 02.); Tamás Gáspár Miklós: *Öt tanács a hazának.* https://merce.hu/2022/12/26/tgm-ot-tanacs-a-hazanak/ (Letöltés időpontja: 2024. március 2.)

politikusé is társult.[2] Az esszéműfajnak a Tamás Gáspár Miklós által oly szuggesztíven és kivételesen magas színvonalon – az olvasót nem kis feladat elé állító – művelt változata, a „tudományon kívüli racionalizmus" nem kis kihívást jelent a szigorúan szaktudományos professzionalizmus, az általa a kései kapitalizmus tudástermelő gépezeteként aposztrofált akadémiai szféra tudástermelői számára.[3]

A két modernitás

Itt két, egymással összefüggő probléma van. Az egyik az ezredforduló éveiben végbemenő világnézeti-filozófiai fordulatból következő változás a modernitás értelmezésében,

2 „Csillámló személyiség volt, aki a személyes társalgásban mindig elragadott, írásaival viszont gyakran irritált. Egyszerre volt mágikusan vonzó és diabolikusan taszító. Roppant korkritikai elemzéseiben nem csupán a maga igazában bizonyos gondolkodó szólalt meg: a nyilvánosságot mindig fölbolygatni remélő botrányhős meg a nézeteivel mindegyre egyedül maradó közszereplő is. Így lehetett egyszerre magabiztos, erőszakos és rezignált. Szenvedélyesen és mohón olvasott: mindig mindent tudnia kellett, kényszeresen követte a világháló legobskúrusabb regisztereit, folyamatosan figyelemmel kísérte a szellemi alvilág legfölháborítóbb aljasságait is. Megszállott vitázó volt, online közleményeinek kommentáradatába, kivételes gesztussal, gyakran maga is bekapcsolódott." Részlet Perecz László nekrológjából https://www.facebook.com/people/Magyar-Filoz%25C3%25B3fiai-T%25C3%25A1rsas%25C3%25A1g/100028121366860/ (Letöltés időpontja: 2024. március 2.)

3 Még konzervatív korszakában az esszé műfajának preferálását a nyolcvanas évek sajátos ellenzéki léthelyzetéből eredezteti: „Ez a bonyolult művelődésszociológiai helyzet írta elő írásaink műfaját, amely meglepő hasonlatosságot mutat (…) tizennyolcadik századi elődeinkével. A vitairat, az utópia, a pamflet, a szabad elmélkedés, a polémia, a nyílt levél, a szatíra, az álneves alakoskodás, az ezoterika, az álidézet, a gúnyirat, a szerzői személyiségek megsokszorozása, az álnarrátor szerepeltetése, a komoly doktrínát rejtő paródia, a pszeudo-útirajz, majd a tudomány, a fikció és az orációó összekeveredése, és mindezek eredményeként az *esszé* dominanciája kifejezetten tizennyolcadik századi, a politikai filozófia professzionalizálódása előtti jegyeket visel magán; a lázadó *underground* irodalom státusa is hasonló volt (szociológiailag) ősééhez (…)" Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak I.* Atlantisz Kiadó, Budapest, 1999, 14.

míg a másik ennek a változásnak a következménye abban a vonatkozásban, hogy Tamás Gáspár Miklós miként látja a politikum helyzetét vagy sorsát. Utóbbi a politikai filozófia kérdésfelvetése. A kétféle modernitásértelmezés két referenciális keretben történik. Az egyiknek a központi fogalma a nemzet, míg a másiknak az osztály. Az átmenet az egyikről a másikra több lépésben, egymást követő írások sorában bontakozik ki. Ennek a folyamatnak a rekonstrukciója itt még csak jelzésszerűen sem lehetséges, ezért a kétféle modernitás-koncepció sajátosságait, a folytonosságot és a szakadást a kettő között célszerűnek látszik két reprezentatív esszé szembeállításával érzékeltetni. Az egyik az 1985-ös, először 1989-ben a *Párizsi Magyar Füzetek* sorozatában az *Idola tribus* címmel megjelent kötetben publikált, aztán utóbb – az *Idola tribus* többi szövegéhez hasonlóan – az 1999-es *Törzsi fogalmak*ba is felvett, könyvnyi terjedelmű esszé. *A nemzeti kérdés erkölcsi lényege* – mely kétségkívül az életmű egyik kiemelkedő darabja,[4] – míg a másik – az eredetileg angolul 2006-ban napvilágot látott, s a 2021-es magyar nyelvű *Antitézis* című kötet legfontosabb írása az *Igazság és osztály*.[5]

*A nemzeti érzés erkölcsi lényegé*ben a nacionalizmus, a modernitás központi eszméje, amely paradox jellegű: egyfelől az embercsoportok közötti különbségeket naturális módon értelmező dogmagyűjtemény, másfelől azonban olyan erkölcsi reflexió, amely az univerzális jellegű erkölcsi normákat egy adott közösség tagjaira szűkíti le. Hogy ez utóbbi lehetséges-e egyáltalán, tehát az erkölcsi előírások természete nem zárja-e ki eleve az ilyesféle leszűkítést, a szerző az angolszász analitikus filozófia stílusjegyeit magukon viselő szubtilis gondolatmenetek során keresztül vizsgálja. A konklúzió az, hogy bár a nacionalizmus szükségképpen borotvaélen táncol, ám mégiscsak van rá lehetőség, hogy ezt a kényes műveletet a siker reményével hajtsa végre.[6]

4 Uo. 53–274.

5 Tamás Gáspár Miklós: *Antitézis*. Szerkesztette és fordította Sipos Balázs. Pesti Kalligram, Budapest, 2021, 113–194.

6 Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak I*. Id. kiad. 76–77.

A nacionalizmus korántsem csak szubjektív individuális érzületek halmaza, hanem történeti-szociológiai jelenség, olyan ideológia, politikai instrumentum, amely megalapozza a modernitás által teremtett új politikai entitást, a nemzetállamot, amely a „modern uralom reprezentatív formája" Ennek keretei között lehetőség van a kényes egyensúly megteremtésére érzés és reflexió, természet és szellem között, jóllehet ez csak az első világháborúig jár sikerrel. A modernitás a felvilágosodás filozófiai projektjének a történeti kibontakozása; a projekt politikai hordozója a liberális nemzetállam. Ehhez társul egy – filozófiailag, kulturálisan, társadalomtörténetileg – kettős osztatú Európa-képe. Ott van egyfelől Nyugat-Európa, mint a projekt politikai, történeti és kulturális ágense, a modernség régiója, másfelől pedig ott van Kelet-Európa, ahova kívülről, hullámokban érkezik a modernizációs kihívás. Nyugat és Kelet áll szemben egymással; az organikus fejlődésű Nyugat-Európa, ahol a nemzet úgymond természetes módon nő ki a középkori premodern, szakrális legitimitással megalapozott középkori regnumból, míg a birodalmi keretekben élő Kelet-Európában ez a felvilágosodás helyi ágensei által megvalósítandónak és kívánatosnak tekintett kulturális-politikai projekt. A kép persze ennél bonyolultabb; hiszen az esszé gondolatmenetének lényegi eleme, hogy a felvilágosodás politikafilozófiai csomagjának döntő részét francia és német tételek adják: Rousseau és a francia philosophe-ok, illetve a német idealizmus. A nacionalizmus eszmeköre ezekből táplálkozik. Német földön a liberális nacionalista nemzetállam éppen úgy megvalósítandó terv mint a Rajnától keletre. A modernitás genezisének az esszében adott interpretációja – amelyet több vonatkozásban is inspirál a szövegben név szerint is többször említett Ernest Gellner – illetve az ahhoz társított Európa-képnek lényegi eleme a civilizált Nyugat és a barbár Kelet oppozíciója, amelyben a modernitás Kelet-Európában a nagybetűs Másikként jelenik meg, annak; amit európai civilizációnak neveznek, ennek a kettőségnek a formájában létezik.

Tegyük most félre azt a történeti kérdést, hogy a birodalmak miféle szerepet játszottak a kelet-európai térségben – ez

persze egyáltalán nem lényegtelen, mert hiszen az ebben való állásfoglalás befolyásolja a civilizáció-civilizálódás problematikáját is –, de mondandónk – vagyis ebben az esszében kibontakozó modernitás-kép – szempontjából lényegesebb az, hogy az első világháború fontos választóvonal a modern európai civilizáció, ha úgy tetszik a modernség történetében. Önmagában ez persze közhely, hiszen nemigen találunk olyan megközelítést, amely ne fogadná el ezt a megállapítást; ebben a vonatkozásban inkább az érdekes, hogy miben látja valaki a törést vagy a kisiklást. Tamás Gáspár Miklós itt Kelet-Európa szempontjából azt tartja alapvetőnek, hogy: „A Monarchia nemzetei 1914-re készen álltak a balkanizálódásra, ami 1918-19 után be is következett."[7] A miértre itt nem kapunk választ. Ami nekünk most itt igazán érdekes – a későbbi marxista fordulat fényében –, hogy ez a balkanizálódás teszi fogékonnyá a térség népeit a fasizmusra és a kommunizmusra. A szovjet marxizmus – ez a saját kifejezése – eszmei kínálatának látott teleologikus történetfilozófia és az elidegenedés megszüntetésének ígérete itt még egyáltalán nem tűnik vonzó opciónak, ám föl kell figyelni egy olyan mozzanatra, amely majd a marxista Tamás Gáspár Miklós modernitás-értelmezésében alapvető szerepet játszik. Ez pedig a marxista szociáldemokrácia kultúrateremtő szerepének és az általa életre hívott munkás ellenkultúrának a hangsúlyozása. Ebből nő majd ugyanis ki a marxista korszak azon alapvető tétele, miszerint a modernitás dinamikájának döntő eleme és a felvilágosodás által ígért emancipációs program záloga – az 1914-es vereségig, amikor is a szociáldemokrácia a nemzetet választja –, az, hogy a munkásmozgalom kulturális-politikai intézményrendszere képes eljátszani a burzsoá modernitás ellenpólusának szerepét. A marxizmus már itt is mint modernizációs program jelenik meg, amely ugyan véres és kegyetlen, de a szerző – 1985-ben – kifejezi azon aggályát, hogy a marxizmus halála után Kelet-Európa visszakanyarodik majd az első világháború utáni balkanizációhoz. Persze azért itt még a kritikai hangok dominálnak: Tamás Gáspár Miklós Marx teóriájában annak

7 Uo. 166.

„radikális-romantikus kultúrkritikai kétértelműségeit" látja döntőnek, s az orosz földre átplántált marxi teória történelmi jelentőségét a fentebb látott Nyugat–Kelet referenciális keretben értelmezi. Eszerint a nyugati teóriából – a szövegben marxi próféciáról beszél – kigyomlálták a nyugati elemeket, s a nyugatellenes lázadás ideológiai fegyverét kovácsolták belőle. Előkerül itt a marxista fordulat után majd alapvető szerepet játszó Lukács György, de nem igazán kedvező megvilágításban, hanem mint Nyugat-ellenes konzervatív.[8]

Az 1998-ban megjelent Eötvös-esszét – *Eötvös: a nyugat-keleti liberális* – több mint egy évtized választja el *A nemzeti érzés erkölcsi lényegétől*.[9] A szerző itt valójában saját filozófiai-világnézeti-politikai pozícióját artikulálja a magyar politikai eszmetörténet tükrében, a magyar szabadelvűség nagy alakját állítva a középpontba – ám a munkásságát tárgyaló gondolatmenetek a 19. századi európai civilizáció – a liberális nacionalizmus –, problematikáját tárgyaló filozófiai, politikai filozófiai, szociológiai és történeti eszmefuttatásokkal váltakoznak. Hangsúlyosan jelen van itt a modernizációs problematika, a Kelet–Nyugat, vagyis Kelet- és Nyugat-Európa viszonyának perspektívájából szemlélve. Az írásban megjelenik – ebben a vonatkozásban a két korábbi szöveg, az 1989-es *Búcsú baloldaltól* és az 1994-es *Búcsú a jobboldaltól?* folytatásáról van szó[10] – a magyar politikai eszmetörténeti tradíció két hagyományának, a 19. századi liberális nacionalizmusnak és Trianon utáni demokratikus-antiliberális-etnikai alapú diskurzusnak a szembeállítása. Ez ugyanígy az ezredforduló tájékán a mélyben érlelődő marxista fordulat előjele, mint 'A forradalom' című alfejezet forradalom-tipológiája, nemkülönben az írás legelején felbukkanó könyvcím, a *Történelem és osztálytudat*. Ez a mű a későbbiekben majd

8 Uo. 184.

9 Ld. Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak II.* Atlantisz Kiadó, Budapest, 1999, 9–144.

10 Tamás Gáspár Miklós: *Búcsú a baloldaltól*. https://merce.hu/tgm70/bucsu-a-baloldaltol/ , letöltés ideje: 2024. február 02.; Tamás Gáspár Miklós: *Búcsú a jobboldaltól*. https://merce.hu/tgm70/bucsu-a-jobboldaltol/ (Letöltés időpontja: 2024. március 2.)

fontos referenciapont lesz, az abban kifejtett lukácsi Párt-metafizikával egyetemben (ez utóbbiTamás Gáspár Miklós saját kifejezése). Szerepet kap itt Hegel is, aki majd a későbbiekben Marxszal együtt ugyancsak alapvető szerző lesz a marxista korszak írásainak gondolatmeneteiben. Ez is jelzi az ezekben az években érlelődő perspektívaváltást. Az univerzális osztályra vonatkozó gondolatmenetben ismét csak föl kell figyelnünk Lukács György, illetve *A történelem és osztálytudat* szerepeltetésére. A kiindulópont itt a totalitárius szocializmus – ismét csak Tamás Gáspár Miklós saját kifejezése[11] – és a 19. századi szabadelvűség összefüggéseinek tárgyalása, illetve a modernség filozófiai elemzése. Lukács – akinek megoldását strukturális értelemben analógnak látja a Hegelével – szerinte sokkal mélyebben érti a kommunista világmozgalom lényegét mint Lenin vagy Trockij; teóriája a magánvaló osztály és a magáértvaló osztály fogalmi kettősségére alapozódik. Ezzel együtt a forradalmi szocializmus bolsevik, tehát keleti változata itt még alapvetően negatív konnotációban jelenik meg. Az 1989 apolitikus forradalmait átélt Kelet-Európának – Eötvös korához hasonlóan – Kelet és Nyugat között kell választania.

A marxista fordulat egy gyökeresen megváltozott modernitás-képpel jár együtt. Míg korábban a modernitás jellegzetes és alapvető politikai kerete a nemzetállam, a fordulat után ezt Tamás Gáspár Miklós már nem így látja. A modernitás dinamikáját meghatározó felvilágosodás-projekt megbukott. A kései kapitalizmus világa politika nélküli világ. A gondolat önmagában véve nem új világképében. 1989 apolitikus kelet-európai forradalmai és az utánuk megjelenő etnikai alapú apolitikus nacionalizmus – amely a nemzetet politikai közösségként definiáló liberális nacionalizmus ellenpólusa – már a konzervatív korszakban is posztkommunista, kelet-európai fenoménként tűnik föl. Az *Etnarchia és etnoanarchizmus* című 1994-es esszé megállapítása szerint „meglepő strukturális hasonlóságokat mutat a posztrepublikánus, radikális multikulturalizmussal".[12] Itt

11 Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak II.* Id. kiad. 42.

12 Tamás Gáspár Miklós: *Törzsi fogalmak I.* Id. kiad. 328.

azonban ez még nem a modernitás új szakaszaként értelmeződik. Ezt a gondolatot teoretikusan az ezredfordulón eredetileg angolul, majd később magyarul megjelent fontos esszé, *A posztfasizmusról* alapozza meg.[13] A kiindulópont az, hogy valami újnak vagyunk tanúi és átélői. A felvilágosodás alapvető emancipációs dinamikája nem egyszerűen megtorpant, hanem a visszájára fordult. Míg korábban – egy hosszú történelmi folyamat végeredményeként – a modern politikai közösségben az állampolgári mivolt univerzális jellegű volt az adott államkeretben, tekintet nélkül a természetadta, a biológiai, etnikai, kulturális különbségekre, ez egyre kevésbé érvényesül az állami politikában, amely mindinkább biopolitikai jellegűvé válik. A liberális nacionalizmus asszimilatív politikai gyakorlatait disszimilatív politikai gyakorlatok váltják föl. Bizonyos értelemben visszafordulás ez a premodernitásba – mondja a szerző –, mikor is az állampolgárság privilégium volt, valamely privilegizált csoportba tartozás függvénye, s nem járt alanyi jogon a közösség minden tagjának. Az eredmény az osztályviszonyok etnicizálódása, rasszosodása, faji természetűvé válása. A nemzetfogalom depolitizálódik. A liberális nacionalizmusnak hajdan a politikai közösség egészére vonatkoztatott jogállama eltűnik, pontosabban szólva megkettőződik: létrejön egy furcsa kettős állam, amelynek előnyeit a privilegizált kisebbség továbbra is élvezi, ám a többség számára olyan rendeleti államként jelenik meg, amely elzárja előle azokat a szociális-jóléti vívmányokat, amelyek a privilegizált kisebbség számára továbbra is hozzáférhetőek. Az *underclass*ban, a kései kapitalizmus működésmódjainak jellegzetes termékében két csoport olvad össze: egyrészt a honi társadalom vesztesei, akik gazdasági-politikai értelemben irrelevánssá válnak a kettős állam számára, illetve a globális migrációs válság menekültjei, akiknek határokon túl tartása ennek az államnak egyik lényegi feladata.

Az esszé gondolatmenete szerint egy hosszú távú komplex történelmi-politikai folyamatról van szó, amely korunk

13 Tamás Gáspár Miklós: *A posztfasizmusról.* https://merce.hu/tgm70/a-posztfasizmusrol/ (Letöltés időpontja: 2024. március 2.)

globális kapitalizmusában teljesedik ki, de amelynek mély történelmi gyökerei vannak. A történetben 1914 – a korábbi írásokhoz hasonlóan – itt is kezdőpont, míg a másik kitüntetett csomópont 1989, a szovjet tömb felbomlásának kezdő éve. 1914 a forradalmi szocializmus összeomlását hozta magával, s a háború utáni fasizmus a korábbi radikális munkásmozgalmi politikára adott olyan válaszként jelenik meg, amelynek a funkciója a tőkés termelési mód működésmódjainak biztosítása, ami paradox módon a polgárság politikai hatalomból való kiszorítása révén megy végbe. Tamás Gáspár Miklós szerint az egyetemes állampolgárság eszméje elleni támadás és az erre épülő politikai gyakorlatok felszámolása volt a fasizmus lényege. Amit posztfasizmusnak nevez, az ennek a revitalizálódása a kései kapitalizmus viszonyai között: ez történelmi elődjével szemben nem forradalmi jellegű, a parlamentáris demokrácia formailag létezik, ám a politikai közösség eltűnik mögüle; a forradalmi kritika sem lehetséges többé.

A marxista korszak modernitásképének értelemszerű velejárója a marxi hagyaték – Tamás Gáspár Miklós visszatérően hangsúlyozza, hogy ez nem csupán Marxot jelenti – immáron belülről történő végiggondolása. A 2006-os *Igazság és osztály* ennek a korszaknak az alapvető írása: ebben teljesedik ki a modernitásképnek az az átalakulása, amely egymást követő írások hosszú sorában végbemenő folyamat. A modern civilizáció emancipációs, a felvilágosodásban gyökerező dinamikájának záloga a forradalmi munkásmozgalomnak az az ellenhatalma, amely mögött egy egész intézményrendszer állt pártokkal, szakszervezetekkel, olvasókörökkel, újságokkal, folyóiratokkal, vagyis egy erőteljes kritikai ellenkultúrával.[14] A harmincas évek fasizmusa a második világháborúban vereséget szenved, s az ötvenes és hatvanas évek jóléti államának is ez a garanciája. Ez a korszak – a koncepció szerint – az 1970-es évekig tart, majd aztán 1989, az ún. létező szocializmus összeomlása után visszavonhatatlanul véget ér. Kulcseleme a teóriának az, hogy ez a létező szocializmus valójában államkapitalizmus volt – a hatvanas évektől a jóléti

14 Tamás Gáspár Miklós: *Antitézis*. Id. kiad. 131.

állam valamiféle regionális változata –, amelynek a marxi forradalmi szocializmus csupán hamis tudata.

Az *Igazság és osztály* gondolatmenetének fősodrát a szocialista tradíció végiggondolása adja. Eszerint a gondolatkörnek két gyökere van: létezik egy Rousseau-ra visszamenő szocialista moralizáló tradíció, amelyben az alávetettek, a proletariátus, morálisan magasabb rendűnek tűnnek fel, mint az ellenlábas, a kapitalista osztály; azt az igazságtalanságot, amelyet a kapitalista rendszerben az alávetett osztály elszenved a rousseau-iánus szocializmus az egalitarizmus jelszavát zászlóra tűző morális alapú radikális politikával akarja orvosolni. Ez a szocializmus ahistorikus módon moralizál, az emberi természet vagy lényeg ahistorikus fogalmával dolgozik; ezt az emberi természetet pedig a szabadság konstituálja. Ezzel szemben a marxi elmélet radikális historizmusa tagadja ilyesfajta emberi természet létezését. Rousseau jelentőségét az adja, hogy elmélete anti-teodicea: az emberi szenvedés oka nem egy transzcendens isten által teremtett világrendben gyökerezik, hanem egy igazságtalan társadalmi berendezkedésben. Következésképpen orvosolható politikai eszközökkel: egalitárius célokat kitűző forradalom, újraelosztás stb. Tamás Gáspár Miklós számára az emberi szenvedés és az arra adandó politikai válasz, vagyis a politikai cselekvésnek és az igazságos politikai berendezkedésnek a politikai filozófiában artikulált problematikája központi jelentőségű. Végigvonul az egész életművön, miközben – mint arra korábban utaltunk – tudatában van a nyomor ontologizálásának és a sajnálatnak azzal a politikai veszélyeivel, amelyre Hannah Arendt mutatott rá.[15]

Ám az *Igazság és osztály*ban a rousseau-iánus szocializmus válaszai azért nem jelentenek igazi megoldást, mert *belül* maradnak a kapitalizmuson: az egalitárius szempontok alapján végbevitt újraelosztás csupán korrigálja a rendszert, de föl sem merül az abból való kilépés, a transzcenzus. Teóriájában a nyugati jóléti állam és annak keleti változata, a jóléti politikákat alkalmazó létező szocializmus egyaránt

15 Ld. Hannah Arendt: *A forradalom*. Fordította Pap Mária. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991.

kapitalizmus; ugyanannak a berendezkedésnek két változata; ahogy egy helyütt fogalmaz, ezek a kizsákmányolás két modern formáját jelentik. Pontosan ebből fakad azonban a dilemma, amivel a politikafilozófusnak nagyon keserves szembesülnie. Nézete szerint valamennyi eddigi szocialista kísérlet benne maradt a kapitalizmus „innen"-jében, a szocialista tradíció története a marxi szocializmusból a rousseauiánus szocializmusba való állandó visszalépés története. Marx mélyebbre ásott, mint Rousseau: nála a fő probléma az elidegenedés és az ebből fakadó kizsákmányolás. Ám fölötte kérdéses, hogy a kizsákmányolás – ellentétében az igazságtalansággal – fölszámolható-e politikai eszközökkel. A munkás ugyanis – Tamás Gáspár Miklós Marx interpretációjában – a tőke strukturális alkotórésze, ezért „csak úgy változtathatja meg a kapitalizmust valami mássá, ha önmagát változtatja meg – nem morális értelemben". [16] A fő baj az, hogy olyan korszakban élünk – a politika halálának korában, a „kapitalizmus végső diadalának" idejében –, amikor a kapitalizmuson belüli immanens, politikai harc véget ért. Ám a politikafilozófus számára igazán problematikussá az teszi a dolgot, hogy szembe kell néznie – és Tamás Gáspár Miklós szembe is néz – azzal a kérdéssel, hogy lehetséges-e egyáltalán a marxi szocializmus megvalósítása:

> „A marxi szocializmusra sosem történt kísérlet. Nyitott kérdés, történhet-e valaha, *amennyiben* Marx alapvető feltevései csakugyan helyesek voltak. A kizsákmányolt mint kollektív forradalmi alany volt és maradt a buktató. (…) A modern kapitalizmusban nincsen *bent*, ahogyan fölfelé sincs irány. Nincs kivezető út, amelyen távozhatnál, nincs talpalatnyi föld, amely gyökeresen különbözne a tiédtől, és nincsen senki, aki ne volnál bizonyos értelemben te magad. A munka elsődleges tulajdonsága – az, amit a szocialista cselekvés megszüntetni hivatott – nem az igazságtalanság. Hanem az emberek legbelsőbb erejének, vágyainak, képességeinek egyöntetű és áthidalhatatlan elválasztása azoktól a céloktól, amelyek szolgálatában ezeket az erőket kibontakoztatni és gyakorolni kénytelenek." [17]

16 Tamás Gáspár Miklós: *Antitézis*. Id. kiad. 177.

17 Uo. 182–183.

Ám az elidegenedés nem számolható föl politikai eszközökkel. Ha így van, akkor két dolog marad: a kultúrkritika és az utópia. Korábban még úgy gondolta, hogy nem valamiféle modernitásválság a probléma, vagyis nem a modernség alapszerkezetével van baj, nem civilizációs válságról van szó, hanem a rossz ideológiai választások következtében kialakult tudati válságról, amely az értelmiséget sújtja. Ezzel szemben a kései Tamás Gáspár Miklós már nagyon másként látja a dolgot. *Kommunizmus a szocializmus romjain* című 2012-es szövegben úgy vélekedik, hogy a forradalmi szocializmusnak mint politikai projektnek a kimúlásával a korrekciós mechanizmusát és történelmi ellenlábasát elveszítő kései kapitalizmus civilizációja összeomlás előtt áll.[18]

Utópia-e a marxizmus? Tamás Gáspár Miklós végül nagyon hasonló következtetésre jut, mint Hannah Arendt: a fő probléma egy politikafilozófus szemszögéből Marxszal az, hogy a politikafilozófiából történetfilozófiát csinál, vagyis nem igazán hagy helyet a politikai cselekvés számára. Végeredményben a marxista Tamás Gáspár Miklós is úgy vélekedik, hogy a marxi kapitalizmus- és osztályértelmezésből nemigen lehet eljutni a politikafilozófiáig. A társadalmi igazságtalanság, az ebből fakadó szenvedés érzékelése a morális alapú normatív politikafilozófia kiindulópontja. A liberális egalitarizmuson alapuló politikai gyakorlatok az igazságtalanság orvoslását tűzik ki célul. Ezzel szemben a kizsákmányolás megszüntetése – ezt Tamás Gáspár Miklós visszatérően hangsúlyozza – nem politikai probléma. Ezért nincs a marxizmusnak politikai filozófiája – bár nézete szerint Lukács Györgynek az első világháború utáni koncepciója ez alól kivételt képez.

A gondolati út vége: a kivonulás antipolitikája

Az *Öt tanács a hazához* címet viseli, legutolsó, 2022 decemberében megjelent írás levonja a konzekvenciát. Az esszé egyébiránt önmagában olvasva igencsak enigmatikus; ér-

18 Ld. uo. 269–293.

telmezni a korábbi évek írásai alapján lehetséges. A szerző a szöveg műfaját politikai filozófiai esszéként határozza meg, ám az még a korábbiaknál is nehezebben sorolható be a szokványos műfaji keretekbe: egyszerre hosszú filozófiai bevezetővel ellátott kiáltvány és pontokba szedett szellemi végrendelet. Alapját a korábban látott, nehezen megválaszolható kérdés adja: hogyan lehetséges politika a politika halála után? „Az a sok vereség" – jajdul föl a szerző. Jobb híján ragaszkodni kell Európa halványuló eszméjéhez, miközben tudjuk, Európa reformjára van szükség. Ám a Tamás Gáspár Miklós által felvázolt új reformkor programja apolitikus program. A nemzetregeneráció tervének központjában a kisközösségekre alapozott kulturális regeneráció gondolata van: létre kell hozni a kultúra kis szigeteit. Nem lehet nem észrevenni, hogy az értelmiségnek a nemzet kulturális regenerációjában központi szerepet juttató új reformkor-koncepció mennyire hasonlít a Németh Lászlónak a minőség forradalmáról szóló koncepciójához.

Az *Öt tanács a hazának* a konklúziója – paradox módon – a kimaradás antipolitikája:

> „Ebből csak kimaradni lehet, ezt csak megkerülni lehet, más csatatereket választani, mert a legkeményebb kényszer meg az erősek között ingyen osztogatott pénz kombinációja legyőzhetetlen, hiszen nem politika, nem intellektus, ez utóbbiaknak a fölülkerekedése művelődéstörténeti és világnézeti okokból viszont (relativizmus, szkepszis) valószínűtlen. (…) Ki kell merészkednünk a nálunk elrejtett modern történelembe, hogy megtehessük azokat a lépéseket, amelyek a politikát – a közös racionális döntéshozatalt – az utópiából közelebb hozzák a tavak, erdők, dűlők, városnegyedek, művészi praxisok, ételreceptek, szerelmi ízlés oltalmazásához."[19]

19 Tamás Gáspár Miklós: *Öt tanács a hazának*. https://merce.hu/2022/12/26/tgm-ot-tanacs-a-hazanak/ (Letöltés időpontja: 2024. március 2.)

INTÉZMÉNYI KAPCSOLATOK ÉS TÁVLATOK

A SZEGEDI FILOZÓFIA TANSZÉK KOLOZSVÁRI KÖTŐDÉSEI ÉS KAPCSOLATAI (1921–1948, 1985–2024)

Laczkó Sándor

Régi tervem, hogy megírom Szeged és Kolozsvár intézményesült (és személyes) filozófiai kapcsolatainak a történetét. Részben azért, mert fontos filozófiatörténeti, vagy ha úgy tetszik, tematikus gondolkodás- és intézménytörténeti vonatkozásokat tartalmaz, érdekes mintázatait jeleníti meg a filozófia magyar kulturális térben történő művelésének, részben pedig azért, mert nekem magamnak is van némi szerepem ezen kapcsolatok alakulásában. Mostani írásom mindössze ezen kapcsolatokról szóló bevezető kíván lenni a teljesség igénye nélkül, ugyanakkor a fontosabb csomópontok kijelölésével.

Kezdjük azzal, hogy az SZTE BTK Filozófia Tanszék 2021 őszén ünnepelte centenáriumát. Sem egyetem, sem pedig filozófia tanszék nem kezdte volna meg működést 1921-ben Szegeden, ha a történelmi és politikai körülmények (a kolozsvári egyetem 'száműzetése' és szegedi befogadása) nem így alakulnak. Egy cezúrákkal teli 100 éves történet villan fel tehát előttünk, benne időről időre megjelenő kolozsvári vonatkozásokkal. Ez az a tanszék, amelynek 1921-ben a Kolozsvárról érkezett Málnási Bartók György professzor lett a vezetője majd húsz éven át, s az általa hirdetett kurzusokat a filozófiai ismeretekkel elsőévesként alig rendelkező József Attila is előszeretettel látogatta. Ez az a tanszék, amelynek professzora, Halasy-Nagy József elsőként fordította le

Arisztotelész *Metafizika* című művét magyar nyelvre. Ez az a tanszék, amelyen éveken át tanított, illetve évtizedeken át tartott előadásokat a kortárs magyar filozófiai élet legismertebb nemzetközi tekintélye, Heller Ágnes. Ez az a tanszék, amely kolozsvári kötődéseit ma is kiemelkedően fontosnak tartja, s a doktoriskoláját Málnási Bartók Györgyről nevezte el. Ez az a tanszék, amely otthont ad a *Lábjegyzetek Platónhoz* c. konferenciasorozatnak, amely évtizedek óta a magyar filozófiai élet egyik legfontosabb eseménye, amelyen a kolozsvári kollégák is rendszeresen részt vesznek. S igen, ez az a tanszék, amelyen száz év alatt diákok sokasága részeltette magát a filozófia gyötrelmeiben és gyönyöreiben, tanult meg (jó esetben) árnyaltan és kritikusan gondolkodni, hogy aztán szétszéledve a világban (ugyancsak jó esetben) kárt okozzon a butaságnak.

Jelen tanulmány a szegedi és kolozsvári tanszékek két világháború közötti viszonylatairól, valamint a pártállami évtizedek múltával a kapcsolatok újbóli felvételének aspektusairól kíván szólni. Bár ezen kapcsolatoknak számtalan megnyilvánulási formája volt és van, itt most elsősorban az említett két korszak fontos személyiségeire és szellemi produktumaira, illetve a kapcsolatok jellegére koncentrálok, sok esetben csak vázlatosan.

A filozófia oktatásának intézményesülése Szegeden (1921–1948)

A Ferencz József Tudományegyetem Kolozsvárról történő kitelepítését követően az 1921. évi XXV. törvénycikk értelmében az egyetem Szegeden kezdte meg (s egyben folytatta) működését. Az 1921/1922-es tanév Szegeden hivatalosan 2021. október 9–10-én indult el. Köszönhetően annak, hogy a filozófiai műveltség elsajátítása már az egyetem kolozsvári időszakában is hangsúlyos szerepet kapott, a filozófia oktatáson belüli pozíciói az áttelepülést követően erősek maradtak. A filozófia kolozsvári oktatásának megszervezésében, egyáltalán a filozófia műveléséhez nélkülözhetetlen intézményes feltételek megteremtésében annak a Böhm Károlynak volt

Málnási Bartók György

Halasy-Nagy József

Forrás: SZTE Klebelsberg Könyvtár, Médiatéka

nagy szerepe, aki tudását külföldön megalapozó professzorként önálló filozófiai rendszer létrehozásával próbálkozott, s aki Kolozsváron 1896 és 1912 között vezette a Filozófiai Tanszéket, s akinek szellemisége tanítványai révén még évtizedekig befolyásolta a magyar filozófiai életet. A kolozsvári tradíció Szegeden a két világháború között mindvégig érezte tette a hatását tematikus, személyes és intézményi vonatkozásban egyaránt.

Az 1872-ben Kolozsváron alapított Ferencz József Tudományegyetem 1921 őszi szegedi áttelepülését követően az egyetem Bölcsészet- Nyelv- és Történettudományi Karán a Filozófiai Intézet vezetésére Bartók György kapott megbízást, aki korábban Kolozsváron Böhm Károly tanítványa volt ('Kolozsvári Iskola'), s aki ekkorra már neves filozófusnak számított. A neokantiánus szellemiségű Bartók szinte egyszemélyben határozta meg a szegedi filozófiaoktatás minőségét és irányultságát. Leckekönyve[1] tanúsága szerint József Attila is több szemeszteren át hallgatta Bartók előadásait, s filozófiai műveltségét nagyrészt tőle szerezte.

1 https://univ.bibl.u-szeged.hu/49063/1/jozsef_attila_index.pdf

Bartók egészen 1940. október 19-ig, az egyetem kolozsvári visszatelepülésig, mint 'nyilvános rendes egyetemi tanár' vezette az Intézetet, s emellett több egyetemi funkciót is betöltött. Az egyetem 1940 őszén bekövetkező kolozsvári visszatelepülését követően[2] a Filozófiai Intézet vezetését 1940. október 19-től 1948. január 31-ig a kiváló filozófiatörténész és Arisztotelész-fordító, az antik bölcselet elismert szakértője, Halasy-Nagy József professzor vette át, mint 'nyilvános rendes egyetemi tanár'. Halasy-Nagy emellett prodékán és dékán, illetve az egyetem delegáltjaként felsőházi képviselő is volt egyben. Halasy-Nagy a (működését 1940 őszétől felfüggesztő) pécsi Magyar Királyi Erzsébet Tudományegyetemről települt át Szegedre.

1921 és 1948 között Bartók György és Halasy-Nagy József mellett, különféle (főként magántanári) minőségben, de rendszeresen tartott filozófiai jellegű stúdiumokat a Bölcsészeti-, Nyelvi- és Történettudományi Karon többek között Joó Tibor, (Kibédy) Varga Sándor, Újszászy Kálmán, Baránszky Jób László, Bognár Cecil és Techert Margit. Mellettük néhány ún. fizetéstelen gyakornok (a mai demonstrátor) egészítette ki a tanszék oktatói gárdáját.[3]

Vitathatatlanul Bartók György és Halasy-Nagy József voltak az első negyedszázad két meghatározó filozófus személyisége a tanszéken. 1921-ben a filozófia és neveléstudományi tanszék munkájának megszervezésére és vezetésére az akkor mindössze 38 éves Bartók György kapott megbízást, aki már számos jelentős tanulmányt és fordítást tudhatott maga mögött. Művei elsősorban a német idealizmussal, különösképpen Kant filozófiájával, illetve

2 Bartók György rektori minőségben tért vissza 1940 őszén Kolozsvárra.

3 Meg kell említenünk, hogy a Filozófiai Intézet keretein kívül, a Jogi- és Államtudományi Karon ugyancsak kiváló professzorok tartottak jogfilozófiai, társadalom- és államelméleti jellegű stúdiumokat. Így például a kolozsvári egyetemi tanár, Somló Bódog tanítványa Moór Gyula (1921–1929), valamint Horvát Barna (1929–1940), illetve a későbbiekben Bibó István (1946–1950). Az ún. szegedi jogbölcseleti iskoláról lásd: *A szegedi jogbölcseleti iskola alapítója: Horváth Barna emlékkönyv.* Szerk. Révész Béla. Pólay Elemér Alapítvány könyvtára sorozat, Iurisperitus, Szeged, 2017, 408.

a morálfilozófia problémáival foglalkoztak. Szegedre kerülésekor tagja volt a Magyar Philosophiai Társaságnak, a Kantgesellschaft és a Schopenhauergesellschaft választmányának, és a königsbergi Kant emlékbizottságnak is. Bartók a protestáns hivatásetika szellemében igyekezett feladatát elvégezni. Bár a munka és az élet természetes közegét bizonyosan Kolozsvár jelentette számára, mégis nagy energiával látott munkához Szegeden, ahol az egyetem szervezése és vezetése nagy feladat elé állította.

A németül, franciául, latinul és görögül tudó Bartók pályáját részben édesapja példája, (aki jeles elméleti-teológiai és egyházszervezői tevékenységet folytatott), részben pedig mesterének, Böhm Károlynak az eszméi határozták meg. Mindkettő ápolását és őrzését életprogramjának tekintette, így Szegeden is folytatta ezirányú tevékenységét. A kolozsvári professzorsága idején megjelent munkái részben az erkölcsfilozófia, részben pedig a filozófia története iránti érdeklődését tanúsítják. E két terület termékeny összekapcsolását és e problémák elmélyültebb elemzését hozták meg számára a szegedi évek. Emellett más fontos elméleti hatásról is szólnunk kell. Bartók kolozsvári egyetemi tanulmányainak befejezése után Lipcsében, Berlinben és Heidelbergben is végzett tanulmányokat, ahol Wundt, Windelband és Troeltsch óráit hallgatta. A kortárs filozófia egyik fő áramlatát képező neokantiánus gondolkodók filozófiája jelentős hatást gyakorolt rá. Külföldi tanulmányútjainak talán a legfontosabb eredménye a filozófia és a teológia szétválasztása volt számára. A vallásnak szerinte magában az emberi szellemben van az alapja. A teológiának nem feladata, hogy a (természet)tudományokkal versengjen, viszont a vallásfilozófiának is megvan a maga területe, ahol a kritika nem öli meg a hitet.

Bartók vezetése alatt megindult és jelentős eredményeket mondhatott magáénak az egyetemen folyó filozófiai oktatás, mind az általános, mind pedig a tudósképzés tekintetében. Bartók Györgynek – éppúgy mint a szegedi egyetem első professzorainak – nagyon nagy szerepe volt abban, hogy a harmincas évekre Szeged a magyar tudományos élet jelentős centrumává vált, kulturális és tudományos

központ lett.[4] Ennek bizonyítéka Szent-Györgyi Albert Nobel díja.[5] A helyi tudományos élet fontos fórumává vált a Bartók György főszerkesztésében megjelenő *Acta Literarum ac Scientiarum Reg. Universitatis Hung. Francisco-Josephine.* Külön említést érdemel a Bartók szerkesztésében Szegeden kiadott *Szellem és Élet* című folyóirat, amely 1936 és 1944 között jelent meg, viszont 1941-től már kolozsvári keltezéssel. A folyóirat a böhmi szellemiség képviseletére, illetve a vidéki filozófiai élet összefogására vállalkozott. Emellett *Szellem és Élet Könyvtára*[6] címmel könyvsorozatot is indított Bartók, melynek keretein belül nagyobb terjedelmű tanulmányok megjelentetésére vállalkozott. Tudományos eredményeinek elismeréseként 1945-ben az Akadémia rendes tagjává választották, de még ugyanebben az évben nyugdíjazták. Az Akadémia 1949-es átszervezését követően tanácskozó tagnak minősítették vissza, s ezzel lényegében kiszorult a magyar tudományos- és közéletből.

Bartók György és a *Szellem és Élet*

Bartók György szegedi (és az ezt követő kolozsvári) éveinek, illetve filozófusi munkásságának (oktatói és publikációs tevékenysége mellett) egyik legfontosabb hozadéka, hogy mint intézményteremtő és tudományszervező személyiség fontosnak tartotta filozófiai folyóirat alapítását. A szerkesztésében 1936 és 1944 között Szegeden (illetve 1940 őszétől Kolozsváron) kiadott *Szellem és Élet*[7] című folyóirat a böhmi

4 Klebelsberg Kuno szerepe és hatása ebben megkerülhetetlen, de témánk szerint erről most bővebben nem szólunk.

5 Ld. erről a *Szeged Nobel-díjasa, Szent-Györgyi Albert* c. virtuális kiállítást: https://mediateka.ek.szte.hu/exhibits/show/szent-gyorgyi_nobel-dij/szent-gyorgyi_nobel-dij

6 A sorozat első kiadványa: Bartók György: Descartes sorsa Magyarországon – Le sort de Descartes en Hongrie. *Szellem és Élet,* Szeged, 1938. (Szellem és Élet Könyvtára 1.)

7 A *Szellem és Élet* című folyóirat évfolyamait a szegedi egyetemi könyvtár digitalizálta és itt érhető el: https://acta.bibl.u-szeged.hu/view/type_publication_full/journal/Szellem_=E9s_=E9let/

nyitott és kritikai szellemiség képviseletére, illetve a hazai, (főleg vidéki és határokon túli magyar) szellemi, filozófiai élet összefogására vállalkozott.[8]

Bartók számára a filozófia a 'szellem önismeretét' jelentette, s egyben univerzális és érdekmentes tevékenységet, amelyre az 'egységes Egészben' való gondolkodás, illetve rendszerelvűség a jellemző.[9] Véleménye szerint a filozófus számára a filozófia nem lehet más, mint élethivatás a szellem önmegvalósulásának szolgálatában. Ezzel összefüggésben Bartók a gondolkodás nemzeti/világnézeti meghatározottságát is csak filozófiai alapokon tudta elképzelni, amennyiben szerinte a filozófia egyetemes értékeinek, a klasszikus filozófiai gondolatoknak kell szerepet kapniuk a nemzeti problematika teoretikus feloldásában is. Véleménye szerint ezen értékek és gondolatok közvetítése nemzeti érdek. A filozófiát olyan egyetemes gondolkodásmódnak tartotta, amelynek elsajátításával a nemzeti kultúra is gazdagodik. Ehhez azonban filozófiai fórumra, sőt fórumokra van szükség. Ezért is látta, láthatta fontos feladatnak *Szellem és Élet* címen egy negyedévi rendszerességgel megjelenő filozófiai periodika indítását.

A *Szellem és Élet* első számához írott *Beköszöntő*jében[10] Bartók röviden, ugyanakkor precízen megfogalmazta szerkesztési elveit, s a lap által követni kívánt célokat.

---

8 Mindez azonban esetében nem jelentett provincializmust. Ennek bizonyítására elegendő a Szegeden megjelent számokban publikálók közül csak néhány szerzőt említenünk, amely vélhetőleg meggyőzően bizonyítja azt is, hogy Bartók a konzervatív, ugyanakkor elfogulatlan szerkesztők sorába tartozott. Íme néhány név a szerzők közül: (Kibédy) Varga Sándor, Bibó István, Tavaszy Sándor, Joó Tibor, Zolnai Béla, Ortutay Gyula, Tankó Béla, Makkai Sándor, Visy József, Tettamanti Béla. Tehát látható, hogy Bartók a szegedi kollégák mellett előszeretettel ad helyet a lapban kolozsvári pályatársainak, a 'Kolozsvári iskola' jeleseinek.

9 Mariska Zoltán: Bartók György filozófiája a két világháború közötti időszakban. In Uő: *A filozófia nevében*. (Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár, II.) Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2001, 109–129.

10 *Szellem és Élet*, 1936 (I):1, 1. A folyóirat borítóján Bartók nevét olvashatjuk, mint szerkesztőt. Az egyes lapszámok munkatársaiként az adott lapszámok szerzői vannak feltüntetve A második számtól a

„Ennek az új folyóiratnak az irányát és céljait kifejezi címe. A szellem lényegét, jelentését, értékét, kategóriáit akarjuk vizsgálni. … Meg vagyunk győződve arról, hogy a valóság talaját megvetve, minden filozófia … maga is a föld porába zuhant. Azt is tudjuk, hogy a szellem kritikai vizsgálata nélkül minden bölcselet üres és vak marad. … Egyfelől tehát a szó bölcseleti értelmében vett kritikai magatartás, másfelől az élet jelenségeinek szeretetteljes számbavétele és filozófiai megértésére való törekvés jellemzi magatartásunkat, amellyel a különböző kérdéseket tekintjük. A szellem kritikai megértése alapján vizsgáljuk a tudomány, a történelem, az esztétikai alkotások és az erkölcsiség, a nevelés, a társadalom, az állami élet különböző jelenségeit, hogy átfogó szemléletekben mutassuk be a szellem minden megnyilvánulását. Minden reménységünket a szellembe vetjük, tudván, hogy minden valódi élet forrása csak ő lehet, belőle merítünk minduntalan okulást. … A szellem működését keressük a magyar történelem jelenségeiben. … Figyelemmel kísérjük a külföld és hazánk bölcseleti mozgalmait arra törekedve, hogy tárgyias és komoly bírálat által is szolgáljuk a magyar filozófia nagy művét."

Világos mondatok, egyértelmű szándékok, karakteres szerkesztői elképzelések. A folyóirat címének, illetve a *Beköszöntő*ben foglaltaknak és a bartóki filozófiai alapállásnak a megértése érdekében *A Philosophia lényege* című, az egész életmű szempontjából is fontos Bartók műre hagyatkozhatunk:

„… azt állítjuk, hogy a szellem nem más, mint az Én objektív értelemben véve, minélfogva a szellem képes immanensen megnyilatkozni minden egyes pszichofizikai Én lelki aktusaiban és azok által. … Az egyetemes szellem, amely az egyetemes érvény s az örök értékek forrása, az egyéni Én aktusainak és tevékenységének közvetítése által jut kifejezésre, alakul ki és lesz láthatóvá egy másik Énben megnyilatkozó szellem számára. … a filozófia a szellem legteljesebb

címlap tervezőjeként Buday György neve is szerepe. Az impresszum évi négyszeri megjelenést jelez, valamint egy előfizetési felhívást is közöl évi 8, illetve egyetemi és főiskolai hallgatók esetében 4 pengőért. A szerkesztőség címeként a szegedi Filozófiai Intézet szerepel. A megjelenés példányszámára vonatkozóan nem található adat.

> kivetítése, …, s előttünk áll az a szellem, amely ezt a teoretikus és érdekmentes képet szeretetteljesen megalkotta. … ebben a képben nemcsak a 'világ' tükröződik, hanem az 'élet' is. Csak az tud élni igazán, aki a maga világát önmaga alkotta meg. … Ebben az értelemben a filozófia bátran nevezhető a világképalkotás elméletének, 'világnézet-tan'-nak…"[11]

Bartók azzal a reménnyel kezdi meg szerkesztői munkáját, hogy az új folyóirat megjelenése hasznára lehet a magyar bölcseleti és szellemi életnek. A *Beköszöntő* utolsó mondatában a következőket írta: „Munkatársai akarunk lenni mindenkinek, aki a maga erőit minden fenntartás nélkül szenteli fel a szellem és a magyar élet szolgálatára." Nos, munkatársakban nem volt hiány, tervei megvalósításához – úgy tűnik – könnyedén talált társakat. A folyóirat első számában többek közt *Tankó Béla, Várkonyi Hildebrand, Marót Károly* és *Varga Sándor* közölt nagyobb terjedelmű tanulmányt. Az említettek a későbbiekben is a lap munkatársai, sőt legfontosabb szerzői lesznek. Mellettük *Visy József, Tettamanti Béla, Tavaszy Sándor, Makkai Ernő és Jancsó Elemér* nevét említhetjük, mint akik a *Szellem és Élet* oldalain a legtöbbet publikáltak, illetve akik a folyóirathoz szorosan kötődő szerzői körhöz tartoztak. Az egyes szerzők megjelenési sűrűsége tekintetében különbség mutatkozik a szegedi és a kolozsvári évek között. Volt, aki a folyóirat szegedi évei alatt (*Tettamanti Béla*), s volt, aki a kolozsvári időszakban (*Jancsó Elemér, Tavaszy Sándor*) publikált többet a folyóirat oldalain. Talán csak *Tankó Béla* az, aki mindvégig a lap szerzőgárdájához tartozott, így – legalábbis a közölt nagytanulmányok tekintetében – a legtöbbet publikált a lapban. Külön ki kell emelnünk, hogy Bartók több alkalommal is szívesen közölt Böhm Károly hagyatékából származó írást.[12] Ezzel is mintegy kifejezve Böhmhöz való kötődését.

---

11 *Bartók György: Válogatott filozófiai írások*. Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 2001, 65; 67–68.

12 Így pl. Aesthetikai elmélkedések. (Böhm Károly hátrahagyott jegyzeteiből.) *Szellem és Élet,* 1937:1, 1–4; vagy Bevezetés egy esztétikai előadáshoz. (Böhm Károly hátrahagyott irataiból.) *Szellem és Élet,* 1938:5, 129–132.

Az egyes lapszámok által követett tematika meglehetősen gazdag. A szabadság problematikájának vizsgálata, a filozófia előtt álló feladatok tematizálása, a nemzetfogalom elemzése, a racionális és az egzisztenciális gondolkodás összevetése, a magyar filozófiai hagyomány feltárása, a kortárs filozófiai gondolkodás reflexiója, egy új erkölcsfilozófia lehetőségének felvetése, netán jogelméleti fejtegetések éppúgy szerepelnek az egyes nagytanulmányok témájaként, mint a kantiánus és neokantiánus elmélkedések, vagy éppen Böhm Károly esztétikájának vizsgálata. Ez a tematikus gazdagság egyúttal a szerzőgárda meglehetősen kiterjedt érdeklődési körét és felkészültségét is jelzi.

A *Szellem és Élet* évfolyamait olvasva egyértelműen megállapítható, hogy bár az egyes publikációk sokszor eltérő színvonalon jelentek meg, ugyanakkor a folyóirat egymást követő évfolyamai mégis egyenletes színvonalat képviseltek. Talán meglepő módon, de Bartók nem tekintette az általa szerkesztett folyóiratot saját legfontosabb publikációs fórumának.[13] Noha több fontos írása itt jelent meg, mégsem kívánta az általa szerkesztett folyóiratot írásainak kizárólagos közlésére felhasználni. Szívesebben biztosított helyet és fórumot mások számára, sőt egyenesen ebben látta teljesülni a *Szellem és Élet* célját.

A folyóirat struktúrája konzervatív szerkesztői elvekről tanúskodik, s mondhatni, hogy ebben a századfordulós szerkesztői gyakorlatot, sőt talán egyenesen a Böhm Károly által alapított *Magyar Philosophiai Szemle* mintáját követi. Minden lapszám nagyobb terjedelmű tanulmányok közlésével indít,

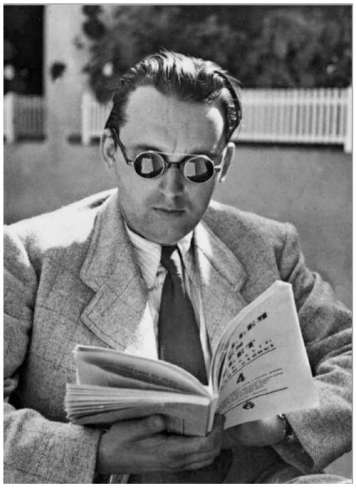
13 Bartók összesen 23 alkalommal tette közzé kisebb-nagyobb írását a *Szellem és Élet* oldalain. Így például a *Faj. Nép. Nemzet.* című jelentős írását is itt publikálta. (1940:2, 68–92.) Ám közleményeinek többsége pusztán recenzió, könyvismertetés, vagy éppen nekrológ volt. Az 1940. 2. számot követően nagyobb terjedelmű tanulmányt egyáltalán nem jelentetett meg a folyóirat oldalain. Ugyanakkor 1936 és 1944 között több írását közölte a *Budapesti Szemle,* az *Esztétikai Szemle,* a *Protestáns Szemle,* az *Erdélyi Helikon,* sőt az *Athenaeum* is. Vagyis Bartók, bár írásaival folyamatosan jelen volt lapja oldalain, ám egyáltalán nem kívánt bezárkózni, s csak saját folyóiratában publikálni. Sőt, írásait inkább másutt jelentette meg, vagyis a *Szellem és Élet*et valóban nem tekintette saját kizárólagos publikációs fórumának.

SZELLEM
ÉS
ÉLET
szerkeszti:
BARTÓK GYÖRGY
2

majd az *Elvek, könyvek, folyóiratok* című rovattal folytatódik, s a német (és/vagy francia, esetleg olasz) nyelvű rezümék közlésével zárul. Ezt a szerkezetet gyakorlatilag mindvégig megőrizte.[14] A lap évente négy alkalommal jelent meg átlagosan 200-300 oldalnyi terjedelemben.[15] 1936. és 1944. között összességében 133 kisebb-nagyobb közlemény jelent meg a

14 Egy-egy lapszámban esetenként 2–7 nagytanulmány jelent meg. Az *Elvek, könyvek, folyóiratok* című rovatban pedig alkalmanként 2–8 (magyar vagy idegen nyelvű) filozófiai könyv, illetve folyóirat recenzálása, műbírálata történt meg. Az egyes lapszámokat záró rezümék az adott szám nagytanulmányainak rövid, idegen nyelvű összefoglalását közölték.

15 Kivételt képez 1938, amikor öt száma jelenik meg a folyóiratnak, illetve az 1941-es esztendő, amikor – a kolozsvári 'visszatelepülés', illetve Bartók rektori teendői miatt – csak egy szám látott napvilágot. 1941 júniusi dátummal az 1940/4. szám az első, amelyet már Kolozsvár jelzettel olvashatunk. Az 1940/3. szám 1940. szeptemberében még Szegeden került kiadásra. Ugyancsak kivétel, s a folyóirat végét sejtető precedens, hogy 1944 júniusában összevonva, – s egyben utoljára – három szám jelent meg, mindössze 96 oldalnyi terjedelemben.



Bibó István a *Szellem és Élet* egyik számával a kezében.
Forrás: SZTE Klebelsberg Könyvtár, Médiatéka

folyóirat oldalain mintegy 1300 oldalnyi összterjedelemben.[16] S cseppet sem elhanyagolható tényező, hogy a lap megtalálta a maga olvasóközönségét, főként a szegedi és kolozsvári egyetemi értelmiségiek körében.

A folyóirat fontosabb szerzői vagy a 'kolozsvári iskola' köréből, vagy a kevésbé frekventált, a magyar filozófiai élet budapesti 'főáramából' kimaradt, s főként a szegedi, debreceni és kolozsvári egyetemeken tevékenykedő filozófusok sorából kerültek ki. A lapnak talán éppen ez az egyik legnagyobb érdeme, s abban lehet jelentősége, hogy publikációs lehetőséget biztosított ezen szerzők számára, s ezáltal kis mértékben a kor legjelentősebb filozófiai folyóirata, az *Athenaeum* alternatívája tudott lenni. Ugyanakkor meg kell vallanunk, hogy a *Szellem és Élet* nem vetélkedhetett az

16 Ugyanakkor a folyóirat repertóriuma egy bibliográfiai tételnek veszi az egyes lapszámokban megjelenő könyvrecenziókat, folyóirat-ismertetéseket, illetve idegen nyelvű rezüméket. A *Szellem és Élet* repertóriuma megjelent nyomtatásban *A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai* című könyvsorozat 4. kötetében. (In *Bartók György: Válogatott filozófiai írások*. Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 2001, 271–287.)

akkor már tekintélyes múltra, jóval nagyobb szerzői körre, illetve olvasóközönségre támaszkodó *Athenaeum*mal. Ám Bartók lapja mégis megtalálhatta a maga helyét a magyar szellemi, filozófiai élet palettáján. Jelentőségét azonban már önmagában az a puszta tény biztosítja, hogy bár nem lehetett hatással a magyar szellemi élet egészére, s nem válhatott a magyar filozófiai élet központi jelentőségű orgánumává, ám egy jól körülhatárolható szellemi csoportosulás számára publikációs fórumot, s az olvasóközönséghez való eljutás lehetőségét biztosította, s ezzel részévé vált a magyar filozófiai gondolkodás vérkeringésének és hagyományának.

A külső körülmények tekintetében ugyanakkor nem a legszerencsésebb időszakban működött a folyóirat. A háború árnyéka mindvégig rávetült a *Szellem és Élet* működésére. A háborús körülmények, a Kolozsváron 1944 őszén bekövetkezett politikai fordulat, s Bartók Budapestre költözése végül a lap megszűnését eredményezték. Az *Athenaeum* is csak néhány évvel volt hosszabb életű. Bartók mellett filozófus professzorok sokaságára várt az elhallgatás, elhallgattatás, vagy éppen emigráció, mintegy bizonyítékaként annak, hogy megtört a magyar filozófiai (és társadalmi) élet szerves fejlődésének a lehetősége. Megkezdte tobzódását egy a társadalom és a szellemi élet minden területét uralni akaró ideológia, a marxizmus-leninizmus gyakorlata. Ez azonban már Bartók Györgytől teljességgel idegen világ, s igencsak messze állt az általa szerkesztett *Szellem és Élet* eszmeiségétől.

Noha Bartók szellemisége és munkássága sokáig feledésbe merült, az utókor mégsem feledkezett meg róla teljesen. A Mikes International[17] (Hága) által 2006-ban létrehozott Böhm–Bartók Társaság felvállalta Böhm Károly és Bartók György szellemi örökségének az ápolását. A Társaság és az SZTE BTK Filozófia Tanszékének közös szervezésében került sor 2007. szeptember 4-én Szegeden, *Bartók*

17 A hágai székhelyű *Mikes International – Böhm–Bartók Társaság* jelentős tevékenységet végzett Böhm Károly és Bartók György szellemi hagyatékának megőrzése érdekében. Ennek megnyilvánulása, hogy Böhm és Bartók műveit digitalizált formában tették közzé: *http://www.federatio.org/mikes_bibl.html*

Bartók György emléktáblája az SZTE BTK bejárata melletti falon.
Forrás: SZTE Klebelsberg Könyvtár, Médiatéka

György születésének 125. évfordulója alkalmából megrendezett Bartók György Emléknapra. Az Emléknapon, egy ünnepi tanszéki értekezlet keretei között *Tóth Miklós* (Hága) és *Mariska Zoltán* (Miskolc) tartott tisztelgő és megemlékező előadást Bartók Györgyről. Ezután került átadásra a Böhm–Bartók Díj, amelyet *Kissné Novák Éva* (Szeged) nyert el a *Böhm Károly értékelméletének és az értékelmélet történelmi hatásának kritikai tárgyalása* című pályaművével. Az Emléknap fontos fejleménye, hogy az SZTE BTK Filozófia Tanszékének terme, amelyben a megemlékezésre és a díjátadásra sor került, az SZTE Bölcsészettudományi Kar vezetésének döntése értelmében a jövőben *Bartók György* nevét viseli. A nap legfontosabb eseménye a Bölcsészettudományi Kar bejárata mellett elhelyezett Bartók György emléktábla felavatása volt.

Az Emléknap zárásaként a Szegedi Tudományegyetem József Attila Tanulmányi és Információs Központjában egy Bartók György Emlékkiállítás megnyitójára került sor. A kiállítás elsősorban Bartók szegedi éveire, műveire, kéziratairaés néhány személyes tárgyának bemutatására koncentrált.

Bartók szegedi tevékenységének utóéletéhez tartozik, hogy az SZTE BTK Filozófia Tanszék 2007-ben róla nevezte el doktoriskoláját, amelynek a neve így Málnási Bartók György Filozófiai Doktori Iskola lett.

Szegedi, kolozsvári és budapesti kollégák a kiállítás megnyitóján.
Forrás: SZTE Klebelsberg Könyvtár, Médiatéka

A szegedi tanszék és hallgatóinak aktivitása az 1980-as években (vázlat)

Noha a *Bartók György Emléknap* már a közelmúlt története, mégis a régmúltra, a szegedi tanszék két világháború közötti időszakára utal. Ehhez képest most nagyot ugrunk az időben, aminek az oka, hogy az 1940-es évek végétől egészen az 1980-as évekig Szeged és Kolozsvár viszonylatában a filozófia intézményes terében érdemleges esemény, illetve kapcsolatfelvétel tudomásunk szerint nem történtek. A nyolcvanas években azonban ebben a vonatkozásban is egy új korszak vette kezdetét.

A szegedi tanszék a nyolcvanas években indult el azon a pályán, amely a klasszikus értelemben vett filozófiaoktatást jelenítette meg. A rendszerváltás előtti években már egyre kevésbé voltak ideológiai kötöttséget, amikhez alkalmazkodniuk kellett volna a tanszék munkatársainak. Egyrész a hetvenes évek második felétől a tanszékre került egy fiatal filozófus generáció (Csejtei Dezső, Simon

Ferenc, Dékány András) aki számára a filozófia már nem mint ideológiai tárgy jelent meg. Másrészt pedig a tanszék 1983-tól a nappali tagozatos hallgatók számára filozófia tanári „C" szakként is meghirdeti a képzés egy módosított, tartalmi szempontokra figyelő, igényesebb formáját. A nappali képzés elmélyültebb, színvonalasabb oktatásra nyújtott lehetőséget, és egyúttal az oktatókkal szemben is magasabb követelményeket támasztott. Nemcsak a filozófia szakos képzésben, de az oktatás egész folyamatában – az országos tendenciákkal megegyezően – egyre kevésbé érvényesült a marxizmus kizárólagossága, így egyre nagyobb teret nyert a tradicionális értelemben vett filozófia oktatása és művelése.[18]

Ez a korszak, mint akkori filozófia szakos hallgatót, már engem is érint. Bölcsészkari diákként[19] szellemi útkeresésünk természetes módon vezetett el bennünket az egyetemi képzés szűkös lehetőségeinek a tágításáig,[20] 'repülőegyetemi' előadások szervezésig,[21] közép-európai és főként erdélyi

18 A kolozsvári tanszék története ebben az időben a legkevésbé sem mutat párhuzamosságot a szegedivel. Sőt, ellentétes irányú a folyamat. Míg Szegeden mind a tanszék oktatói állomány, mind pedig a felvett hallgatók száma bővül, s új képzési irányok formálódnak, távolodva az ideológiai kötöttségektől, addig Kolozsváron a tomboló Ceausescu-korszak diktatúrájának a dermedtsége és apálya tapasztalható. Bár a kolozsvári tanszék ezen időszakának történetét nem feladatom megírni, annyi szegedi és kolozsvári adalékkal mégis szolgálhatok, hogy amikor a nyolcvanas évek közepén szegedi diákként megismerkedtem Kolozsváron Ungvári-Zrínyi Imrével, akkor tudomásom szerint mindössze ketten voltak filozófia szakos hallgatók. Ő maga és Keszthelyi András.

19 Én magam történelem–filozófia–Kelet-Európa története spec. képzés szakos diákként 1989-ben végeztem Szegeden a JATE-n.

20 A szegedi bölcsészkaron már 1879-1980 körül elkezdődött a hallgatók mozgolódása, amely többek között az egyetemi képzés kritikájában és a hallgatói érdekképviselet reformjának igényében nyilvánult meg és az önképzés szubkultúrájának a kialakulásához vezetett. Ennek az artikulálódó kritikai attitűdnek lett az emblematikus bölcsészkari diáklapja a *Gondolat-jel*, amely 'félellenzéki' lapban aztán a nyolcvanas években rendszerkritikus publikációk sokasága jelent meg.

21 A különböző lakásokon és albérletekben szervezett előadások és beszélgetések meghívott vendégei voltak többek között Vajda Mihály, Kis János, Bence György, Konrád György, Tamás Gáspár Miklós.

utazásokig, öntevékeny hallgatói csoportok és önálló szellemi műhelyek létrehozásáig, majd pedig az 1988 őszén a JATE BTK-n zajló hallgatói sztrájkig és a *Bibó István Emlékbizottság* 1988 szeptemberi megalakításáig.[22]

A nyolcvanas évek fojtogató pártállami miliője és szellemisége, a kései Kádár-kor antidemokratikus valósága és a rendszer 1956-hoz fűződő viszonyának vérben fogant mitológiája számunkra hamis és elfogadhatatlan volt. S mivel – Bibó István szellemében – a rendszert alapjaiban hazugnak és romlottnak tartottuk, kerestük a gondolkodás és a cselekvés alternatív módozatait. Abban a szerencsés helyzetben volt részünk, hogy egyetemi hallgatóként a pártállami rendszerrel már jóval kevesebb kompromisszumot kellett kötnünk, mint a hetvenes évek egyetemista generációjának. Sem az állampárt, az MSZMP, sem pedig annak ifjúsági szervezete, a KISZ nem jelentett számunkra perspektívát, eszmei és morális alapon elutasítottuk mindkettőt. Számunkra már nem volt kötelező az egyetemen a KISZ tagság sem, mint az volt még az egy évtizeddel idősebb pályatársaink számára, így a nyolcvanas évek végére jóformán nem maradt KISZ-tag a BTK-n. Sok esetben inkább csak fedőszervnek használtuk a KISZ-t, hogy a neve mögé bújva 'félellenzéki' diáklapokat adjunk ki.[23] Ugyanakkor a 'szabadság kis körei', a szaporodó autonóm egyetemi hallgatói szerveződések alternatíváját, inspiráló szellemi közeget és mozgásteret jelentettek számunkra, még ha nem is gondoltunk az évtized közepén arra, hogy hamarosan összeomolhat a pártállami rendszer. Mégis valódi igény fogalmazódott meg bennünk a felelős és autentikus értelmiségi gondolkodásra és a társadalom demokratizálására. Számunkra természetes volt az egypártrendszer, a pártállami hatalomgyakorlás és az áporodott kádári kulturális, szellemi közeg kritikája, akkor,

22 Laczkó Sándor: A Bibó István Emlékbizottság megalakulása és a „Nemzet és demokrácia" című konferencia 1989 májusában. In *Szeged hosszú tavasza 1989-ben és '56.* Szerk. Géczi József Alajos, Laczkó Sándor, Sipos József, Révész Béla. Média-Mix Könyvkiadó Bt, Szeged, 2017, 105–118.

23 Balog Iván: Félellenzéki mozgalmak a szegedi bölcsészkaron a 80-as években. In *Szeged hosszú tavasza 1989-ben és '56.* Id. kiad. 43–52.

amikor a körülmények képlékenysége miatt még egyáltalán nem volt egyértelmű, hogy mit jelent szabadnak és demokratának lenni, hogyan lehet autonóm módon gondolkodni, mit jelent a többpártrendszer, s mit is jelent a köz ügyeinek az intézése.[24] Bibó István írásai és szellemisége elsősorban társadalom- és hatalomkritikai szempontból jelentettek számunkra támpontot, a bibói fogalomhasználat, problémalátás és válságértelmezés magával ragadott bennünket.

Amint azt említettük, a nyolcvanas évek második felében megszaporodtak a szegedi József Attila Tudományegyetemen az öntevékeny hallgatói csoportok és alkotói műhelyek.[25] Ezen műhelyek és alkotói közösségek egymással szoros kapcsolatban voltak, ám eltérő célok érdekében működtek. Így például *Aetas* néven történettudományi folyóiratot alapítottak a BTK történelem szakos hallgatói, *Harmadkor* néven irodalmi-kritikai lapot hoztak létre a szépirodalom iránt érdeklődő diákok, *'8.15-ös csoport'* néven pedig alternatív színházi közösség jött létre több egyetemi karról verbuválódó hallgatók jóvoltából, – hogy csak néhányat emeljünk ki a létrejött csoportok közül.[26] A *Bibó István Emlékbizottság*ot

24 „Vajon egymásra talál-e a nyolcvanas évek egyetemi ifjúsága és a politika? A kérdést tekintve lényegében kétféle magatartásformáról beszélhetünk. Egyrészt a befelé fordulásról, a közéleti passzivitásról, másrészt a politika 'kisajátított' világának visszavételére irányuló egyre erőteljesebb törekvésről. Újrafogalmazódott a 'politika parttalan világához' való viszony. … Ez az ifjúság létrehozta a maga alternatív szervezeteit is." – Laczkó Sándor: Előszó. In *Az állam varázstalanítása. Válogatás a mai nyugatnémet politológiai irodalomból.* Válogatta Pokol Béla, Szerkesztett Löffler Tibor, Előszót írta Laczkó Sándor. JATE BTK Társadalomtudományi Kör, Szeged, 1989, 3.

25 *Aetas*, *Harmadkor*, *Gondolat-jel*, 8.15-ös csoport, 'Doktár', Galiba Kör, JATE BTK Társadalomtudományi Kör, Károlyi Mihály Kollégium Társadalomtudományi Köre, Móra Ferenc Kollégium Társadalomtudományi Szekciója, Szegedi Egyetemi Műhely stb.

26 Külön ki kell emelnünk az ún. 'Doktár'-t, a későbbi *Társadalomelméleti Gyűjteményt*, amely (akkor még a *Marxizmus-Leninizmus Tanszékcsoport Dokumentációs és Információs Bázisa* néven) 1985 őszén kezdte meg működését a JATE BTK-n. Alapításának eredendő célja az volt, hogy Magyarország, valamint Közép- és Dél-Kelet-Európa 20. századi történetét érintő, s a nyilvánosságtól elzárt, tiltott dokumentumok, (így pl. emigráns és szamizdat kiadványok) gyűjtésével és elérésük

(*BIEB*) is ezen öntevékeny közösségek képviselői alapították 1988. szeptember 28-án. Az *Aetas Szerkesztősége*, a *Galiba Kör*, a *Gondolat-jel Szerkesztősége*, a *Harmadkor Szerkesztősége*, a *JATE Társadalomtudományi Kör*, a *Károlyi Mihály Kollégium Társadalomtudományi Köre*, a *Móra Ferenc Kollégium Társadalomtudományi Szekciója* és a *Szegedi Egyetemi Műhely* egy-egy delegált képviselője hozta létre a szervezetet.

A nyolcvanas évek szegedi egyetemista Erdély-járói és a *Harmadkor* c. lap.

A nyolcvanas évek szegedi bölcsész hallgatói közül sokaknak a legtermészetesebb cselekvési mód volt az Erdély-járás.[27] Valahogy hozzátartozott a szegedi egyetemista léthez, a dolgok természetes működéséhez az erdélyi utazás. Én magam tizenhét évesen, 1979 nyarán jártam először Kolozsváron. S ettől kezdődően máig rendszeresen. Egyetemistaként a *Harmadkor*[28] című szegedi irodalmi diáklap szerkesztésében segédkeztem, s arra vállalkoztam, hogy kéziratokat gyűjtök a lap számára főként fiatal erdélyi szerzőktől. Így közölte a *Harmadkor* (1984-1989) Láng Zsolt, Kovács András Ferenc, Visky András, Tompa Gábor, Markó Béla, Panek Sándor és Jakabffy Tamás írásait. S hogy filozófia tanszéki vonatkozásokat is említsek, ezekben az években ismerkedtünk meg Egyed Péterrel és Ungvári-Zrínyi Imrével. Persze az Erdély-járás mögött a kapcsolatépítésen túl ott volt az utazási vágy is. Nyugat-Európa felé zártak voltak a határok, nem létezett Erasmus, törvényszerű volt tehát Erdély, illetve

biztosításával elősegítse a szakirányú egyetemi oktatást. 1985 és 1989 között a Gyűjtemény volt az egyetlen intézmény az országban, ahol – egyetemi pártbizottsági engedéllyel!!! – legálisan lehetett ún. tiltott irodalmat, emigráns és szamizdat kiadványokat olvasni.

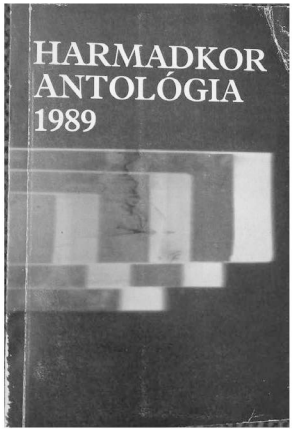
27 Ablonczy Bálint: „Nekem kell most mennem." Erdély-járó bölcsészek a szegedi egyetemen a nyolcvanas években. *Pro Minoritate,* 2021. 93–104.

28 A *Harmadkor* számait a szegedi egyetemi könyvtár szintén digitalizálta: https://acta.bibl.u-szeged.hu/view/type_publication_full/journal/Harmadkor/

Csehszlovákia és Lengyelország felkeresése, és ezekkel az utazásokkal természetszerűleg érzékennyé vált az ember a közép-európai, illetve kisebbségi magyar problémákra.

Utazásaink logisztikai szervezésében nagyon fontos szerepe játszott Ilia Mihály, aki a szegedi *Tiszatáj* című folyóirat legendás szerkesztőjeként, bölcsészgenerációk sokasága felnevelőjeként máig elképesztően fontos alakja a magyar irodalomtörténetnek és a szegedi kulturális életnek. Neki volt köszönhető az, hogy nemcsak a homogén magyar társadalmi közeg foglalkoztatott bennünket, hanem Közép-Európa és a határokon túli magyarság is. Kapcsolataink kiépülésében óriási szerepe volt Miska bácsinak, legendás levelezőként a Kárpát-medencében és az emigrációban élő magyarság körében gyakorlatilag mindenütt rendelkezett kapcsolatokkal. Sokszor az ő címlistája navigált bennünket erdélyi (majd később nyugat-európai) útjainkon. Neki köszönhetően kerültünk kapcsolatba Kántor Lajossal, Jakó Zsigmonddal vagy éppen Illyés Kingával, hogy az akkor kicsit idősebb generációról is említést tegyek. S tegyük hozzá, ezek az erdélyi utak sosem voltak teljesen veszélytelenek, hisz leveleket, kéziratokat, hivatalos dokumentumokat, könyveket, gyógyszereket csempésztünk át a határon. De, mint említettem, a lehető legtermészetesebb megnyilvánulása volt egyetemista létünknek az Erdély-járás, hozzátartozott identitásunkhoz. Utazásaink során sok-sok kolozsvári egyetemistával (főként bölcsészekkel) is kapcsolatba kerültünk. Máig emlékezetes és meghatározó élmény számomra az egyik kolozsvári könyvesboltban történt véletlen találkozás egy marosvásárhelyi származású kolozsvári egyetemista lánnyal, akivel Cioranról és Eliaderól beszélgettünk.

S ha már szó esett a *Harmadkor* című szegedi irodalmi diáklapról, akkor álljon itt néhány erdélyi filozófiai vonatkozása is. Noha nem filozófiai lap, hanem irodalmi, működése során mindvégig fontosnak tartotta, hogy fiatal erdélyi, vajdasági és felvidéki magyar szerzők írásait is megjelentesse. (Mint említettem, ebben volt némi közvetítői, szervezői, szerkesztői szerepem.) Így látott napvilágot a lap 6. számában 1987-ben Lőrincz Csaba *Böhm Károly-szövegolvasás Hajós*



József rendezésében című írása.[29] Továbbá az 1989-ben kiadott *Harmadkor Antológiá*ban[30] a kolozsvári Keszthelyi András *A nyitott beszéd* című esszéjével szerepelt, amelyben a racionalizmus és irracionalizmus problémáját feszegeti.

A szegedi és kolozsvári filozófiai kapcsolatok intézményesülése a rendszerváltást követően (vázlat)

A rendszerváltás után a legtermészetesebb volt, hogy a két tanszék újra szorosabb kapcsolatra lép. Ennek azóta is számtalan megnyilvánulási formája van. A továbbiakban ezen intézményes kapcsolatok vázlatos bemutatására, felsorolására törekszem a teljesség igénye nélkül.

Feltétlenül említést kell tennünk a *Pompeji*[31] című szegedi irodalmi, művészeti, bölcseleti folyóiratról (1990-1998), amely folytatta a *Harmadkor* hagyományait, s amelyet én magam mint szerkesztő jegyeztem. Ebben kortárs erdélyi írók

29 *Harmadkor*. Szerk. Takács József. 1987:6, 125–131.

30 *Harmadkor Antológia*. Szerk. Szántó István. Szeged, 1989, 237–241.

31 Digitálisan elérhető a szegedi egyetemi könyvtárban: https://acta.bibl.u-szeged.hu/view/type_publication_full/journal/Pompeji/

és költők rendszeresen publikáltak; többször tett itt közzé filozófiai szövegeket Egyed Péter.

Talán némi szegedi inspiráció és meghúzódik a *Kellék*[32] című 1994-ben kolozsvári filozófia szakos diákok által alapított filozófia lap létrejötte mögött. A lap a 10. számtól Kolozsvár–Szeged jelzettel jelent meg, s máig így működik. A szegedi tanszék diáklapja a *Különbség*[33] egy szintén máig élő filozófiai periodika, s indulásakor diákok által szerkesztett filozófiai lap volt. 1993-ban a *Különbség* szerkesztői, velem kiegészülve, aki akkor már egyetemi állásban voltam és tanítottam a tanszéken, Kolozsváron mutatták be a lapot. Máig emlékszem, hogy nagy érdeklődés mellett, megtelt a tanszéki terem, ahol az esemény volt. S ekkortól datálódik, hogy a fiatalabb kolozsvári filozófus generációval is kapcsolatba kerültünk. (Tonk Márton, Demeter M. Attila, Balogh Brigitta). A kolozsvári tanszékről Ungvári Zrínyi Imrét ismertük legrégebbről, de a rendszerváltás körüli évektől Egyed Péterrel és Veress Károllyal szintén szoros személyes és intézményeket összekötő kapcsolatunk alakult ki.

A *Lábjegyzetek Platónhoz*[34] című szegedi konferencia- és könyvsorozatról már tettünk említést. Az elmúlt 22 évben minden alkalommal képviseltette magát a konferencián a kolozsvári tanszék, s az utóbbi években a tanszék oktatói mellett doktorandusz hallgatók is előadtak és publikáltak a sorozat keretei között.

Említést kell tegyünk a két tanszék között az 1990-es években létrejött és szerződéssel is hitelesített tanár és diákcsere programról, amely részben még ma is működik, bár újabban az Erasmus keretei között találta meg a maga helyét. De a kezdetekkor, a kilencvenes években ez a csereprogram motorja volt az együttműködésnek. Hogy csak néhány nevet említsek, Kelemen Hunor, Kelemen Attila, Demeter Szilárd,

32 https://www.prophilosophia.ro/hu/kellek-folyoirat/lapszamok/

33 Digitálisan elérhető a szegedi egyetemi könyvtárban: https://acta.bibl.u-szeged.hu/view/type_publication_full/journal/K=FCl=F6nbs=E9g/

34 A könyvsorozatot a szegedi egyetemi könyvtár szintén digitalizálta és itt elérhető: https://acta.bibl.u-szeged.hu/view/series/book/L=E1bjegyzetek_Plat=F3nhoz.html

Lovász Andrea, Székely Andrea töltött kolozsvári diákként Szegeden 1-1 hónapot részképzésen.

Szintén említést kell tennünk a közös kiadványokról és kutatási programokról, így például *A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai*[35] című, a két tanszék közös szellemi holdudvara által megjelentetett könyvsorozatról, amelynek eddig 20 kötete jelet meg, szintén Kolozsvár–Szeged jelzettel.

Nem hagyhatjuk ki a *Philobibl*[36] néven működő és a magyar nyelvű filozófiai irodalmat 1881-től rögzítő adatbázist sem a közös programok sorából, hisz az erdélyi magyar nyelvű filozófiai publikációk bibliográfiai jegyzékét a kolozsvári tanszék munkatársai szolgáltatták.

A felsorolást itt most annak tudatában fejezzük be, hogy a lista nem teljes, s a részletek további feldolgozásra várnak.

35 https://www.prophilosophia.ro/hu/kiado/a-magyar-nyelvu-filozofiai-irodalom-forrasai/

36 https://philobibl.bibl.u-szeged.hu/

A MAGYAR FILOZÓFIAI ENCIKLOPÉDIÁRÓL

Mezei Balázs M.

Bevezető

A *Magyar Filozófiai Enciklopédia* (MAFE) koncepciója évtizedes. Már az 1990-es években elkezdtem dolgozni egy címszólistán, amely a tervezett enciklopédia alapjául szolgált volna. A finanszírozás hiánya, nem utolsósorban az Akadémiai Kiadó egykori szerkmagánosítása sajnos nem kedvezett a folytatásnak. Ezt követően a 2000-es években ismét előkerült az alapgondolat, miután Walter Brugger *Filozófiai lexikon*a szerkesztésemben, magyar bibliográfiával ellátva megjelent és szép sikert is aratott. Újabb változások, újabb halasztás következett. A 2010-es évek során, a *Magyar Politikai Enciklopédia* elkészülte nyomán (melyben magam ötletadóként, szerkesztőként és szerzőként vettem részt), végre megszületett az elhatározás, amely pályázati formát nyert. A Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alap, a Tématerületi Kiválósági Program keretében 2019-től kezdődően évenként nyújt támogatást a munkánkhoz. Munkálatait a Budapesti Corvinus Egyetem fogadta be, mely a projektum szellemi és szervezeti otthona. A MAFE irányítása a vezető szerkesztő (Mezei Balázs M.) mellett a szerkesztőbizottságból (Czakó István, Hidas Zoltán, Hoppál Bulcsú, Paár Tamás, Vassányi Miklós), a 15 tagú kuratóriumból, és a külső szerzők népes csapatából áll, mely utóbbiak száma már 100 fölött van. A tervezett futamidő vége 2026, amit azonban terveink szerint a rövidített angol nyelvű változat, illetve a digitális elérés kidolgozása követ.

A MAFE címszavai három nagy csoportba oszthatók: szerzői, fogalmi és irányzati. Mindezt kiegészíti a kötet készítésével párhuzamosan folyó, összegző bibliográfia. A munka nemcsak könyvalakban jelenik majd meg, hanem külön honlapon is (lásd: https://magyarfilozofiaienciklopedia.hu/). Mindkét esetben lehetőség nyílik az új kiadásra, a kiegészítésre, a javításra és módosításra. Ekképpen a projektum ötvözi a hagyományos lexikográfiai munkát a digitális kiadványok logikájával. Mindennek megfelelően a MAFE egyfajta *proiectum perpetuum*, melyet a következő nemzedék folytathat, korrigálhat, magasabb szintre emelhet.

A MAFE három fő koncepcionális célt követ: 1. össze kívánja fogni a hazai filozófus társadalmat, szakértelmét az egyes szócikkek megírásában fókuszálni. 2. Emléket kíván állítani a magyar nyelvű, magyar indíttatású filozófusok népes csoportjának, melynek tagjai a történelmi Magyarország területéről származnak és sokan közülük más nyelven, más országban írták meg főbb műveiket, többen közülük az elmúlt évtizedek ismert gondolkodói lettek. 3. Végül, főképpen az angol verzióval, a kortárs nemzetközi tudományos élet számára is világossá kívánja tenni azt a tematikus, szakértői sokféleséget, azt a sajátos eredetiséget, amelyet a magyar környezetben született bölcseleti gondolkodás létrehozott, illetve a jelen munka szerzőinek munkájában ma is felmutat. Az *Encyclopedia of Hungarian Philosophy* világossá fogja tenni, hogy a) van lényegi magyar filozófia, b) van tematikusan eredeti magyar bölcseleti gondolkodás, c) mindez széles értelemben releváns a mai szellemi világban. A magyar változat célja sem más, mint a magyar nyelvű bölcselet szolgálata, az oktatás segítése, a filozófia mint tudományos diszciplína megérdemelt helyének megerősítése mindazok közreműködésével, akik a tudományos elkötelezettség mellett tudományos jóakarattal is élnek. Hiszen a filozófia az, ami: évezredes kulturális hagyományaink magas szintű áttekintése, elmélyült ismerete, alkotó továbbgondolása. Röviden: a kultúra magva, melyből hajtások sokasága csírázik ki.

A MAFE ezen túlmenően kutatócsoport, egyetemi munkaközösség is, amely, mint ilyen kiadványokkal, értekezleteivel, konferenciáival a hazai és nemzetközi filozófiai élet

jellegzetes fókusza kíván lenni. Noha a mai kultúrát hasadékok szabdalják, a filozófia mindenkor az efféle különbségeken túlemelkedő, a valóban ésszerű, elmélyült, alapos és körültekintő gondolkodás tere volt és maradt. A MAFE ezen a vonalon halad: világunk minden, olykor igen éles különbségei mellett, ezeket ismerve és értve nem az elmélyítésükön, hanem meghaladásukon dolgozik, egyfajta *Aufhebung*on, amely a régi és helytelen fordítással szemben nem „megszüntetve-megőriz", hanem sokkal inkább és elsősorban: felemel. A MAFE mai kultúránk *felemelő* szellemi vállalkozása kíván lenni.

A jelen bevezetőt egy cikk közreadása követi, stílszerűen az *Enciklopédia.* A szöveg betekintést nyújt a MAFE tartalmi és formai jellemzőibe. Mint minden más cikkünk, ez a cikk is eredeti alkotás. A terjedelemre nézve megközelítőleges előírásokkal dolgozunk, amelyeket a szerző érdeklődése, szakértelme szerint felülbírálhat. A jelenleg megcélzott cikkszám cca 750, a végső terjedelem 4,5-5 000 000 n körül lehet.

Az Enciklopédia cikk

Enciklopédia: Tudományos igényű, szisztematikusan kialakított lexikális mű, amelyben a címszavak viszonylagos részletességgel, források, szerzők meghatározásával, illetve kapcsolódó címszavak feltüntetésével kerülnek kifejtésre. Az ~ különbözik a lexikontól, melyben a szócikkek rövidek, s a szótártól, ahol elsősorban definíciók szerepelnek. Az ~ különbözik a kézikönyvtől is, melyre nem az átfogó és rendszeres kifejtés, hanem egyes témakörök tanulmány-jellegű tárgyalása jellemző. •

Az ~ kifejezés mai, nemzetközileg elterjedt alakja latin eredetű, ám viták övezik pontos kialakulását. Charles du Fresne du Cange (1610–1688) *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* (1678, *„A középkori és késői latin írók szótára")* az *encyclopaedia* címszó alatt egy XIII. sz.-i szöveget idéz, amelyben a latin alak szerepel, de kritikusok szerint ez az írásmód a korszakban másutt nem található. Valószínű,

hogy a latin alak Quintilianus (kb. 35–100) *Institutio oratoria („Szónoklattan")* c. műve egy sorának félreolvasásából eredt, ahol a beékelt görög kifejezés helyesen mint *enkükliosz paideia* („körkörös nevelés, oktatás") szerepel, mely „valamennyi egymáshoz kapcsolódó tudomány összefüggésének bemutatása" (uo., I, 10). Gyanítható, hogy az *encyclopaedia* utólagosan konstruált görög kifejezés *(en kükló* vagy *kükló paideia,* „köroktatás") átírása, mely azonban az eredeti görög szóösszetétel jelentését kívánta visszaadni mind igei hangsúllyal (az oktatás folyamata), mind ennek eredményére tekintettel (az oktatás mint rögzített tudás, tudomány). •

A „körkörösség" későhellén felfogása miatt valószínű, hogy az *enkükliosz paideia* eredetileg támaszkodott azon asztronómiai gépezetekre, amelyeket több ókori szerző említ, de ma csak egyetlen fennmaradt példányát ismerjük, az ún. „antiküthérai mechanizmust", melynek rekonstrukciója az elmúlt években történt meg (vö. Alexander Jones, *A Portable Cosmos. Revealing the Antikythera Mechanism, Scientific Wonder of the Ancient World*, 2017; *„Hordozható univerzum: Az antiküthérai mechanizmusnak, az ókori világ csodájának feltárása").* Az asztrolábium helyreállítása során megfogalmazódott, hogy az Kr.e. I. sz.-ból származó gépezet eredetileg a filozófiai oktatás, az *enkükliosz paideia* része volt. Ugyanis a →Ptolemaiosz nevéhez kapcsolt, körkörös mozgásrendszerként felfogott →univerzum egyben a tudományok egyeteme is, ennek megismerése a hajdani világkép szerint egyfajta össztudást eredményezett. A →filozófia eredeti felfogásában ez az össztudás nem merőben intellektuális, hanem az univerzális mozgásrendszereket leképező életmódot jelenthetett (vö. Platón, *Timaiosz,* 47b). Egyik összefoglalása Martianus Capella (V. sz.) *De nuptiis Philologiae et Mercurii („Filológia és Mercurius egybekelése")* c. műve, amely a világmindenséget a hét művészet bemutatásán, kapcsolatain keresztül versesprózai formákban dolgozta fel, mely a nyugati egyetemi oktatás alapszerkezetével is szolgált. •

Már az ókorban létrejöttek olyan írásos alkotások, melyek efféle tudás közvetítésének igényével léptek fel. A költők,

elsősorban Homérosz (Kr.e. 8. sz.) vagy Hésziodosz (Kr.e. 8. sz.) munkáira az értelmezők nemzedéke tekintett úgy, mint amelyek univerzális tudás hordozói, sőt jósiratok, amelyek az →ember számára minden időben és helyzetben eligazítást nyújtanak. →Platón munkáit, különösen a *Politeiá*t (magyarul: *Állam)* a mindentudás kompendiumaként kezelték, hasonlóan →Arisztotelész *Meta ta phüszika* (magyarul: *Metafizika)* c. művéhez. A kései hellenizmus korában enciklopédikus funkciót tulajdonítottak az Alexandriában kialakult „szőttesek" *(sztrómateisz)* műfajának, amelyben látszólag ötletszerűen, az eredeti felfogás szerint valószínűleg szisztematikusan elrendezve szerepeltek különféle szövegek. A szisztematikus kompendium legelső latin alkotásai Marcus Terentius Varro (Kr.e. 116–27) nevéhez fűződtek, akinek munkáit ma már jórészt csak idézetekből ismerjük. E hagyomány szerves folytatásaképpen a kereszténység részben rejtjeles, részben egyértelmű univerzális ~nak tekintette a Szentírást (vö. Jacques le Goff, *Europe est-elle née au moyen âge?,* 2003; magyarul: *Európa születése a középkorban,* 2008). A ~-írás a korai kereszténység kultúramegőrző szerepének egyik jelentős kifejezése lett, ahogyan kiemelkedő szerzők sora mutatja Sevillai Szent Izidortól (+636) kezdve Hrabanus Maurus (+856) és Guillelmus de Conchis (1090/1091–1155/1170) didaktikus munkáiig. Bizáncban ugyancsak készültek enciklopédikus munkák, mint pl. Phótiosz (810–891) *Bibliothékéje*, vagy a Szuidasz nevű szerzőnek tulajdonított, 30000 szócikkből álló, X. sz.-i ~. •

→Szentviktori Hugo *Didascalion („Tananyag")* c. összefoglalása mutatja az átmenetet az univerzális igényű áttekintés és az iskolás tananyag között, amely utóbbiban az elődök munkássága döntő szerepet játszott. A →skolasztika időszakában az áttekintések (pl. Alexander Neckam [1157–1219], *De naturis rerum;* Bartholomaeus Anglicus [1203–1272], *De proprietatibus rerum)* egyre inkább a specializáció felé fejlődtek, hangsúllyal a biblikus és teológiai megközelítéseken. Vincentius Bellovacensis (Vincentius Burgundus; 1184/1194–1264) *Speculum maior („Nagyobb tükör")* c. műve rendszeres áttekintéssel szolgált a természet, a hittan, a történelem és az erkölcs patrisztikus és kortárs elgondolásairól. E munkák

során egyre jobban érvényesült a specializáció, különösen a →teológia és a szaktudományok foglalataként értett →filozófia terén. A teológiai summák növekvő száma (lásd pl. Aquinói Szent →Tamás munkáit) a *summa* műfajának is specifikus jelleget adott, melyben már nem a teljes körű áttekintés, hanem egyes teológiai témakörök kifejtése állt a középpontban. •

Az ~ megújulása egybeesett a kifejlődő szaktudományos ismeretanyag egyre átfogóbb követelményével, amit a reneszánsz és a humanizmus klasszicista műveltsége felerősített. Ennek egyik első megnyilvánulása volt Gregor Reisch (1467–1525) *Margarita philosophica* (1503, *„Filozófiai igazgyöngyök"*) c. műve, amely a hét szabad művészet enciklopédikus áttekintését nyújtotta. Az enciklopédikus, már nem specifikusan teológiai törekvés jelentkezett Paulus Scalichius (Scaliger, 1534–1573) *Encyclopaediae, seu orbis disciplinarum, tam sacrarum quam prophanarum, epistemon* (1559; *„Enciklopédikus tudás, azaz a szent és a profán tudományok világa"*) c. művében, amelynek elterjedése nem kis részben a gyorsan fejlődő könyvnyomtatásnak volt köszönhető. A korábbi, kódex formájú ~k terjedését ugyanis nagyban akadályozta mai értelemben nehezen kifejezhető értékük, a kódexmásolás nehézkessége. A nyomtatással azonban egyre szélesebb körök juthattak hozzá a könyvekhez, ami lehetővé tette az ~ műfajának felélesztését. Ennek jele volt egyebek mellett →Comenius *Didactica magna* (1633–1638; *„Nagy tananyag"*), ill. *Orbis Pictus* (1658; *„A világ képekben"*) c. műve, ugyanígy →Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaedia* c. munkája (1655). Ezen a vonalon jött létre Johann Heinrich Alsted (1588–1638) műve, az első modern értelemben vett, filozófiailag rendszerezett ~, a *Scientiarum omnium encyclopaedia* (1630, *„Minden tudomány enciklopédiája"*), amelyet Augustus De Morgan (1806–1871) valamennyi modern ~ szülőjének tekintett (*A Budget of Paradoxes*, 1872; *„Paradoxonok gyűjteménye"*, § 282). Legjelentősebb folytatása Ephraim Chambers (1680–1740) *Cyclopaedia, or a Universal Dictionary of Arts and Sciences* (1728; *„Ciklopédia, vagyis a művészetek és tudományok egyetemes szótára"* c. műve volt. 1697-ben megjelent →Bayle

Dictionnaire Historique et Critique („Történeti és kritikus szótár") c. munkája, mely az ~ fogalmát biográfiai lexikonként fogta fel. •

A francia *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751–1772; „*Enciklopédia, vagyis a tudományok, a művészetek és a mesterségek rendszeres szótára*"; magyarul szemelvények: Győry János [szerk.]: *A francia enciklopédia*, 1962) →Diderot, illetve 1759-ig →d'Alembert szerkesztésében, részben szerzőségében jelent meg. Míg felépítésében az ~történet előzményeire támaszkodott (különösen Chambers művére), tartalmában legalább három módon bizonyult egyedülállónak: →racionalizmusa, antiklerikalizmusa, és hatalmas terjedelme által. Az *Encyclopédie* a felvilágosodás észközpontúságát képviselte, ekképpen felépítésében a →kinyilatkoztatás és a →teológia alárendelt helyet foglaltak el; ezzel szemben az ész (→értelem és ész) mindenhatósága a szövegek jó részében döntő, amennyiben a mű feltevése szerint az emberiség a mű keletkezésének időszakában eljutott az emberi →tudás szinte teljes birtoklásához. Noha ez az elgondolás bizonyos mértékben jellemezte az ~ korábbi felfogásait is, a terjedelmi kifejtés, a szócikkek nagy száma a korábbiaknál biztosabban látszott alátámasztani ezt a tézist, mivel a mű 28 kötetben, 71818 szócikkel és 3129 illusztrációval jelent meg. A *Encyclopédie* szerkesztői és szerzői szerint az emberiség elért teljessége nemcsak intellektuális, hanem társadalmi és politikai következményekkel is járt. A munkában megbúvó, olykor gunyoros egyház- és valláskritika politikai célzatú volt, az Egyház intellektuális, társadalmi és politikai hatalmának hiteltelenítésére szolgált. A szócikkek változó színvonalúak, olykor féloldalasak, néha csupán korábbi munkák másolatai, ám egészében véve a mű hatalmas jelentőségű és hatású, egyebek mellett a francia forradalom (1789) előkészítőjének tekinthető. Művelődési hatása olyan átfogó, egymástól különböző jellegű munkákban mutatkozott meg, mint a Renatus Gotthelf Löbel (1767–1899) és Christian Wilhelm Franke (1765–1831) által elindított *Konversationslexikon* (1796–1808„*Társalgási lexikon*"), melynek folytatása lett a Friedrich Arnold Brockhaus

(1772–1823) által jegyzett enciklopédiák sora. Az utóbbi vezette be a *Real-Enzyklopädie (Realencyclopädie)* kifejezést, amely azt kívánta jelezni, hogy az ~ tényszerű és aktuális, „reális" információt közöl. Ez a megkülönböztetés érthető pl. →Hegel *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817; magyarul uő, *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai, 1-3,* 1950–1968) fényében, amely a filozófiai rendszeresség és kifinomultság magasiskolája. Az ~történet kiemelkedő alkotásai között tartjuk számon az *Encyclopaedia Britannica* (eredetileg 1768, *„Brit enciklopédia"*) alkotását, amely ma már több mint 30000 oldalon, csak digitális formában érhető el. Hasonló volumenű vállalkozás a *Bolsája szovjétszkaja enciklopédija* (1926–1981, 30 kötetben), nem kevésbé az 1978–1993 között 70 kötetben publikált *Csung-kuo ta paj-ko csüan-su („Kínai Nagyenciklopédia").* Említenünk kell a 21 kötetes *Révai Nagy Lexikon*t (1911–1935), a 21 kötetes *Világirodalmi Lexikon*t (1970–1996), és a 19 kötetes *Magyar Nagylexikon*t (1993–2004), amelyek a magyar művelődés kiemelkedő teljesítményei. A 19. sz.-tól kezdve mindmostanáig az ~k tömege jelent meg számos speciális terület kapcsán minden nagyobb nyelven, kezdve a *Catholic Encyclopedia* (1907–1912, *„Katolikus enciklopédia"*) munkájától az eredetileg Mircea Eliade (1907–1986), majd Lindsay Jones (1954–2020) által szerkesztett, 15 kötetes *Encyclopedia of Religion* köteteiig. •

A filozófia témakörében legkiemelkedőbb enciklopédikus alkotás a 1971–2007 között Joachim →Ritter, Karlfried Gründer (1928–2011) és Gottfried Gabriel (1943–) által szerkesztett *Historisches Wörterbuch der Philosophie („A filozófia történeti szótára"),* amely fogalomtörténeti hangsúlyú. Ettől eltérően az Edward N. Zalta (1952–) szerkesztésével csak digitális formában megjelenő *Stanford Encyclopedia of Philosophy („A filozófia stanfordi enciklopédiája")* az angolszász analitikus filozófia fogalomkészletével és teoretikus hangsúlyokkal dolgozik. A népszerűbben fogalmazó, James Fieser (1958–) által szerkesztett *Internet Encyclopedia of Philosophy („Internetes filozófiai enciklopédia")* a bevezető tájékozódást segíti. E témakörben magyar nyelven is több ~-jellegű munka látott napvilágot, így

a Sándor Pál (1901–1972) által szerkesztett *Filozófiai lexikon* (1941), az orosz munkák alapján készült *Filozófiai kislexikon* (1974), a David Miller által gondozott *Encyclopedia of Political Thought* (1991) magyar fordítása *(Politikai filozófiák enciklopédiája,* 1995), a J. O. Urmson és Jonathan Rée szerkesztette *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers* (1989) magyar fordítása *(Filozófiai kisenciklopédia,* 1993), valamint a Walter Brugger-féle *Philosophisches Wörterbuch* (1976) kiegészített magyar változata *(Filozófiai lexikon,* 2005) és a *Magyar Politikai Enciklopédia* (2019). •

Az internet elterjedése folytán az ~ egyre inkább digitális műfajjá válik, aminek van előnye és hátránya is. Előnye a viszonylag könnyű elérhetőség, hátránya azonban az originalitás felülírása. Mutatja ezt számos internetes ~, amelynek szócikkeit időről-időre átírják, aminek következtében az eredeti szöveg, mely egyben korának lenyomata, elvész, vagy csak nehezen tárható fel. Emellett bizonyos forráskiadványok internetes elérhetősége a kutatás korábban példátlan lehetőségét biztosítja, pl. az enciklopédiák Wikipedián található felsorolása jelenleg semmilyen nyomtatott munkában nem érhető el. A jelen *Magyar Filozófiai Enciklopédia* egyrészt meg kívánja őrizni az originalitást, ezért nyomtatott kiadványt készít; másrészt a korszerűség végett digitálisan is megjelenik. •

Az ~ koncepciója kezdettől fogva arra irányult, hogy az egyetemes ismeretkör átadásával a befogadót önmaga és a világmindenség formálójává tegye. Ez logikailag következik az →egész és rész problémájából, melyben az egész nemcsak a részek összege, hanem egésze, azaz →újdonság. Ezért az ~ teleologikusan akkor is újra irányul, ha elsődleges célja ismeretrögzítő. Az ~k valamennyi változata hordozta és hordozza az áttekintésben adott újdonság célkitűzését, noha korszakonként és kiadványonként eltérő jelleggel. Míg az *enküklioszpaideia* kimondatlanul is teljes univerzumformálásra vonatkozott, a kereszténység a törekvést üdvtörténeti keretben, azaz az ember és közösségei üdvösségére tekintettel fogta fel. E keretet a francia *Encyclopédie* azzal a céllal tolta félre,

hogy korának művelődési, társadalmi és politikai viszonyait gyökeresen átalakítsa. Hegel *Enciklopédiá*ja osztozott ebben a célkitűzésben, noha nem közvetlenül a politikai viszonyokra, hanem az emberi történelem értelmes egészére nézve. Innen érthető a művéből kiinduló, történelemformáló mozgalmak sora, amelyek a mai napig meghatározók. A szerényebb célkitűzésű, szakterületi enciklopédiák az ismeretközvetítéssel a maguk szintjén ugyancsak formálásra irányulnak. Minden esetben jellemző, hogy az ~ →módszere világértelmezést feltételez kezdve a ptolemaioszi kozmosztól a mai nyitott világegyetemig. A régi felfogásban feltételezték, hogy az emberiség már minden megismerhetőt elsajátított (vö. Arisztotelész, *Politika*, 1264a), ezért a →cél ennek feltárása és alkalmazása; a mai megközelítésben az ismerettömeg nyitottsága áll a középpontban, amelyet bizonyos tudományos és ideológiai paradigmák mégis meghatároznak. →MacIntyre azt is bemutatja, hogy a →felvilágosodás enciklopédikus igazságfogalma hogyan kerül szembe az elutasítását szorgalmazó törekvésekkel →Nietzsche művében, illetve hogyan állítható helyre mégis egy bizonyos egységes tárgyalásmód (legalábbis az →erkölcs terén, lásd MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* [1990; *„Az erkölcsi vizsgálódás három konkurens módja: Enciklopédia, genealógia, és hagyomány"*]). •

Mindez mutatja, hogy az ~ problematikája kiterjed az emberi ismeret →természetére, →történelmére, eredetére és céljára, vagyis az ~filozófia valamiképpen a filozófia egészére vonatkozik. Az ~filozófia célja egyfelől az ~ történeti alakulásának megértése, másfelől annak felismerése, hogy az emberi tudás akkor is teljességre irányul, ha ez áttételesen, a részletek sokaságában tükröződik. Az enciklopédikus tudás egységének történeti felbomlása az ember történetiségét tárja fel, amiben a valódi feladat nem a kortárs ~fogalom szembehelyezése a régivel, hanem magának az összefüggésnek a megértése, amiben a régi egységfelfogást fokozatosan felváltja a sokféleség kaleidoszkópja. Az *enkükliosz paideia* és a mai ~fogalom feltételezik egymást, és csak kölcsönviszonyukban értelmezhetők, ami lehetővé teszi az enciklopédikus tudás

történetiségének, mai helyzetének és további lehetőségének feltárását abban a végsőképpeni összefüggésben, amit az emberi tudás mindenkor feltételez. •

További irodalom:

Pauly, August – Waltz, Christian –Teuffel, Wilhelm Siegmund – Wissowa, Georg (Hrsg): *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (1839–1978);

Jacobs, Joseph: *Jewish Encyclopedia* (1906);

Houtsma, Martin Theodoor et al. (eds.): *The Encyclopædia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples* (1913–1938); második kiadás 1960–2005;

Collison, Robert Lewis: *Encyclopaedias: Their History throughout the Ages; A bibliographical guide with extensive historical notes to the general encyclopaedias issued throughout the world from 350 B.C. to the present day* (1964).

Mezei Balázs M.

KIVONATOK

Mester Béla

Rejtett álláspontok és viták a filozófiai szaksajtóban, a szocializmus korában

A filozófiai folyóiratok esetében 1947-ben következik be fordulat az *Athenaeum* utolsó számának megjelenésével. Az új folyóiratstruktúra a *Filozófiai Évkönyv* (1950) és a *Filozófiai Értesítő* (1955) megalapításával kezdődik, majd a *Magyar Filozófiai Szemle* (1957) és a *Világosság* (1960) a legfontosabb fórumok. A *Filozófiai Figyelő* (1979), a *Doxa* (1984) és a *Tertium non datur* (1984) jelentik a következő korszakba való átmenetet. Írásom azt vázolja, hogy milyen viták zajlottak ebben a sajtóban és azok milyen hatással voltak a közelmúlt és vannak a jelen filozófiai diskurzusára.

Kulcsszavak: filozófiai diszciplínák, kutatási témák, magyarországi filozófia, szakfolyóiratok, viták

Golden Dániel

A filozófia hivatalos reprezentációja az 1952-es Filozófiai Évkönyv *tükrében*

A szovjetizált Magyarországon a fordulat évét követően gyakorlatilag megszűntek a filozófiai nyilvánosság szakmai fórumai. Ezért bír kitüntetett jelentőséggel a korszak tanulmányozása szempontjából az 1952-ben megjelentetett *Filozófiai Évkönyv*, amelynek egymagában kellett betöltenie a filozófiának az újonnan kialakított ideológiai és politikai térben való pozicionálásának feladatát. A kötet tartalma és a körülötte kibontakozott vita pontosan leképezi a filozófiára

nehezedő külső elvárásokat, az ennek mentén jelentős torzulásokon átesett filozófiai élet aktuális hierarchiáját, de mindezeken túl az adott keretek között működni próbáló filozófusok tematikus, illetve módszertani tájékozódását is.

Kulcsszavak: ideológiai harc, marxista filozófia, objektivizmus, pártosság, szovjetizálás

Hoppál Bulcsú

A marxista–katolikus párbeszéd egy fejezete Magyarországon 1960 és 1990 között

A dolgozatomban a keresztény(katolikus)–marxista párbeszéd fontosabb történéseit mutatom be, elsősorban az 1960 és 1990 közötti Magyarországra koncentrálva. Dolgozatom történeti megközelítésű, de szisztematikusan tárgyalom a dialógus bölcseleti megalapozásának a kérdését is. A II. vatikáni zsinaton (1962-1965) több olyan dokumentum született, melyeket sokan a párbeszéd megalapozásának tekintenek. Az egyházak instrumentalizálására törekvő Aczél-vezette szocialista kultúrpolitikának (mely a vallások elleni harcot hangoztató Révai-féle vonalat követte) teljesen megfelelt a hatvanas-hetvenes években Lékai László bíboros nevével fémjelzett „kis lépések" politikája. Ebben a szellemi környezetben kapja meg 1968-ban Nyíri Tamás a budapesti Hittudományi Akadémia filozófiai tanszékének katedráját. Ugyanakkor, 1968-ban az MTA Filozófiai Intézetében létrehozták a valláskritikai csoportot (majd később a Valláselméleti Osztály nevet kapta).

A dolgozatomban a párbeszéd fontosabb fejezeteit mutatom be, és arra keresem a választ, hogy végül is mi vezette a keresztény felet arra a konklúzióra, miszerint „elvi síkon áthidalhatatlan ellentét marad az istenhit és az ateizmus között."

A dolgozatomban az „együttműködés teológiai megalapozásának" tekintem a Karl Rahner-i „anonim kereszténység"-tanát. Kérdés, hogy miért maradt ez a lehetőség kiaknázatlan.

Kulcsszavak: marxista–katolikus párbeszéd, anonim kereszténység, vallás, Karl Rahner, Nyíri Tamás

Kiss Lajos András

A történelmi képzelőerő problémája a keletnémet szellemtudományi vitákban (1965–1985)

Az 1960-as évek elejétől a Szovjetunióban és néhány kelet-közép-európai országban számos figyelemre méltó kísérlet történt a filozófiai kultúra területén, amelyek a korábbi időszakban megkérdőjelezhetetlennek tekintett, úgynevezett dogmatikus marxista szemlélet megújítására vállalkoztak. Az innovatív törekvések között kiemelt szerep jutott a történelmi/szellemtudományi megismerés sajátosságait vizsgáló munkáknak. A tanulmány elsősorban Jürgen Kuczynski és Wolfgang Heise *Kép és fogalom. Tanulmányok a művészet és a tudomány kapcsolatáról* (Jürgen Kuczynski – Wolfgang Heise: *Bild und Begriff. Studien über die Beziehung zwischen Kunst und Wissenschaft*. Berlin–Weimar: Aufbau Verlag, 1975) című művének legfontosabb megállapításait foglalja össze.

Kulcsszavak: objektív igazság, szubjektív igazság, képzelőerő, narrativitás, próza, poézis

Szabados Bettina

„Elvtársi üdvözlettel: Lukács György" – Lukács György filozófusi szerepvállalása 1945–1955 között

1945-ös hazaérkezését követően Lukács György a magyar szellemi és kulturális élet egyik meghatározó alakjává vált – nemcsak filozófusi, hanem a kultúrpolitikát befolyásoló minőségében is. 1945-ben a hatvanéves Lukács számára egy aktív alkotói korszak következett: egyetemi tanár lesz, folyóiratot alapít, cikkei mellett műveinek magyar nyelvű (újra)kiadása is folyamatos. A filozófiatörténet-írás számára Lukácsnak ez a korszaka mégis vakfoltnak számít: filozófusi tevékenysége és hatása leginkább tanítványi körének és kortársainak visszaemlékezéseiből, anekdotákból ismerhető meg – vagy túlzottan negatív, vagy túlzottan pozitív fényben feltüntetve Lukács szerepvállalását. Felmerül továbbá egy másik dilemma is, miszerint filozófiai teljesítményként értékelhetjük-e Lukács 1945-1955-ig terjedő gondolkodói

tevékenységét. Ezt az időszakot Lukács életművében javarészt az irodalmi és irodalompolitikai kérdések uralták, így szükségesnek látszik a rekonstrukció során az irodalomtörténeti kitekintés is. Már ebből a rövid felvezetőből is kitűnhet, hogy Lukács hazaérkezésétől 1955-ig tartó korszakának rekonstrukciója még a magyar filozófiatörténet-írás egyik elmaradt feladata. A tanulmány arra tesz kísérletet, hogy ennek a periódusnak a töréspontjait felvázolja, és Lukács filozófusi, kultúrpolitikai szerepvállalását rekonstruálja a magyar filozófiatörténet tükrében.

Kulcsszavak: Lukács György, magyar filozófiatörténet, magyar irodalomtörténet, kultúrpolitika, irodalompolitika, 1945-1955

Mészáros András

A marxista filozófia (Cseh)szlovákiában – különös tekintettel a filozófiatörténet-írásra

A tanulmány két szempontból tárgyalja a szlovákiai marxista filozófia történetét. Első sorban ezt a filozófiát iskolai filozófiaként mutatja be, amelynek hasonló tulajdonságai voltak, mint a jezsuita iskolai filozófiának a 17–18. században. Ebből a szempontból ez a filozófia eredetiséget nélkülöző zárt rendszer volt. A tanulmány második részében a szlovák filozófia történetírásával kapcsolatos módszertani viták kerülnek terítékre, amelyeken belül a dogmatikus marxizmus ütközött a filozófia történetét autonóm folyamatként értelmező hozzáállással.

Kulcsszavak: marxista iskolai filozófia, filozófia tanszékek Szlovákiában, a szlovák filozófia története, materializmus versus idealizmus

Veress Károly

A filozófia előtti és utáni állapotról – nemzedéki fordulat a hetvenes években a romániai magyar filozófiában

Éppen ötven évvel ezelőtt keletkeztek akkor (még) fiatal szerzők tollából azok a tanulmányok, amelyek 1974-ben a Kriterion Könyvkiadónál *Szövegek és körülmények* címmel, Bretter György szerkesztésében és előszavával megjelent kötetben helyet kaptak. E szövegeket előkészítő egyéni és közös gondolkodást az előszó szerzője „filozófia előtti állapotnak", az általuk kidolgozott (elméleti) modellek konkrét kulturális alakzatok elemzésére való alkalmazását „filozófia utáni állapotnak" nevezi. E megnevezések átvitt értelemben is érvényesek: a kötet megjelenése a korabeli filozófiai gondolkodásban egyfajta választóvonalnak és fordulópontnak is felfogható, mivel egyszerre kapunk hírt benne egy újszerű filozófiai látásmód kimunkálásának előkészületeiről és gyakorlati alkalmazásának körvonalazódó perspektíváiról.

Kulcsszavak: szövegek, körülmények, elmélet, ideológia, nyelv, nemzedékek, fordulat, romániai magyar filozófia

Kovács Gábor

Tamás Gáspár Miklós modernitás- és Európa-képe a marxista fordulat előtt és után

A kétféle modernitásértelmezés két referenciális keretben történik. Az egyiknek a központi fogalma a nemzet, míg a másiknak az osztály. Az átmenet az egyikről a másikra több lépésben, egymást követő írások sorában bontakozik ki. A konzervatív Tamás Gáspár Miklós világképében a modernitás a felvilágosodás filozófiai projektjének a történeti kibontakozása; a projekt politikai hordozója a liberális nemzetállam. Ehhez társul egy – filozófiailag, kulturálisan, társadalomtörténetileg – kettős osztatú Európa-kép. Az ezredforduló éveiben több lépésben végbemenő marxista fordulat egyik leglényegesebb következménye egy, számos ponton erőteljesen módosuló modernitás- és Európa-kép, amelyben a nemzet helyére az osztály kerül.

Kulcsszavak: modernitások, konzervatív, marxista, Európa, nemzet, osztály

Laczkó Sándor

A szegedi filozófia tanszék kolozsvári kötődései és kapcsolatai (1921–1948, 1985–2024)

Az SZTE BTK Filozófia Tanszék 2021 őszén ünnepelte centenáriumát. Sem egyetem, sem pedig filozófia tanszék nem kezdte volna meg működést 1921-ben Szegeden, ha Trianon után Kolozsvár nem kerül a román állam fennhatósága alá. A szegedi filozófia tanszék a kezdetektől máig szorosan kötődik kolozsvári társintézményéhez. Jelen írás Szeged és Kolozsvár intézményesült (és személyes) filozófiai kapcsolatainak a történetét dolgozza fel és számba veszi az együttműködés legkülönbözőbb formáit.

Kulcsszavak: magyar filozófia, együttműködés, Kolozsvár–Szeged, intézménytörténet, közös filozófiai kiadványok

Mezei Balázs M.

A Magyar Filozófiai Enciklopédiáról

A *Magyar Filozófiai Enciklopédia* (MAFE) koncepciója az 1990-es évektől formálódott és számos előzetes fázison ment keresztül, így pl. a Vajda Mihály egyik pályázatában is megjelent 1998 körül. A 2000-es években ismét előkerült az alapgondolat, miután Walter Brugger *Filozófiai lexikon*a szerkesztésemben megjelent és sikert aratott. A 2010-es évek során, a *Magyar Politikai Enciklopédia* elkészülte nyomán (melyben magam ötletadóként, szerkesztőként és szerzőként vettem részt), végre megszületett az elhatározás, amely pályázati formát nyert. A Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alap, a Tématerületi Kiválósági Program keretében 2019-től kezdődően évenként nyújt támogatást a munkánkhoz. A MAFE irányítása a vezető szerkesztő (Mezei Balázs M.) mellett a szerkesztőbizottságból (Czakó István, Hidas Zoltán, Hoppál Bulcsú, Paár Tamás, Vassányi Miklós), a 15 tagú kuratóriumból, és a külső szerzők népes csapatából áll, mely utóbbiak száma már 100 fölött van.

Kulcsszavak: filozófia, enciklopédia, magyar gondolkodás

ABSTRACTS

Béla Mester

Hidden Standpoints and Controversies in Periodicals of Philosophy in the Socialist Period

In the case of periodicals of philosophy, it was a turn in 1947, with the last issue of *Athenaeum*. New structure of scholar periodicals has begun by the establishment of *Filozófiai Évkönyv* (*Yearbook of Philosophy,* 1950) and *Filozófiai Értesítő* (*Report of Philosophy,* 1955); later *Hungarian Philosophical Review* (*Magyar Filozófiai Szemle,* 1957), *Világosság* (*Clarity,* 1960) were important forums of philosophy. *Filozófiai Figyelő* (*Philosophical Observer,* 1979), *Doxa* (1984) and *Tertium non datur* (1984) represent a transition to the next period. This paper offers an overview of the controversies in these periodicals and their consequences in the future.

Keywords: controversies, philosophical disciplines, philosophy in Hungary, research topics, scholar periodicals

Dániel Golden

An Official Representation of Philosophy – Philosophy Yearbook 1952

In Sovietized Hungary, after the "year of turn" practically all professional forums of philosophy ceased to exist. That is why the Philosophical Yearbook published in 1952 is of great importance for the study of the period, because it had to fulfill alone the task of positioning philosophy in the newly created ideological and political space. The content of this volume and the debate unfolded around it depict accurately

the external expectations weighed on philosophy, the current hierarchy of philosophical life after significant distortions along these lines, but also the thematic and methodological orientation of philosophers trying to work within the given circumstances.

Keywords: ideological struggle, Marxist philosophy, objectivism, partisanship, sovietization

Bulcsú Hoppál

A Chapter of the Marxist–Catholic Dialogue in Hungary Between 1960 and 1990

In my paper I will survey the most important chapters of Marxist-Catholic dialogue concentrating on the 60-80s Hungary. My paper is of historical nature as well as systematic since I am interested in the philosophical foundation of the dialogue. The II. Vatican Council (1962-65) issued some documents that can be considered as foundational concerning the dialogue. In Hungary, after József Révai's hardcore Stalinist approach, the Communist cultural "prince", György Aczél tried to instrumentalize churches. This approach was acceptable for the "small steps"-policy of the leader of the Hungarian Catholic Church, Cardinal Lékai. In the year 1968 a very open-minded theologian was appointed to the chair of philosophy at the Theological Academy. In the very same year, in the framework of the Philosophical Institute of the Hungarian Academy of Sciences, a working group for religious studies was established.

In my paper I will show the main chapters of the Marxist -Catholic dialogue, and I will answer the question why was is "theoretically impossible" to pursue a dialogue for Christians.

In my paper I consider Karl Rahner's doctrine on "anonym Christianity" as supporting the dialogue, however untapped.

Keywords: Marxist-Catholic dialogue, anonym Christianity, religion, Karl Rahner, Tamás Nyíri

Lajos András Kiss

The Problem of Power of Conception in the Controversies in the Humanities (Geisteswissenschaften) in East Germany (1965–1985)

Since the beginning of the 1960s, in the Soviet Union and in several counties in East-Central Europe, there were numerous significant attempts in the philosophical life for the reform of the dogmatic Marxist approach, which was regarded previously inevitable. Amongst the innovative endeavours, the works on the peculiarities of the cognition in the historical studies and humanities *(Geisteswissenschaften)* had a distinguished role. The present paper is focussed on the book written by Jürgen Kuczynski and Wolfgang Heise, entitled *Picture and Concept. Studies on the Connection of the Arts and Sciences* (*Bild und Begriff. Studien über die Beziehung zwischen Kunst und Wissenschaft*. Berlin–Weimar: Aufbau Verlag, 1975), and offers an epitome of the main ascertainment of the volume.

Keywords: narrativity, objective truth, poetry, power of conception, prose, subjective truth

Bettina Szabados

"Your Comrade: György Lukács" – György Lukács's Role as a Philosopher Between 1945-1955

After his return home in 1945, György Lukács became one of the leading figures in the Hungarian intellectual and cultural life, not only as a philosopher, but also in his capacity as an influencer of cultural policy. In 1945, Lukács, aged 60, entered an active creative period: he became a university professor, founded a journal, and his articles were published and (re)published in Hungarian. For the history of Hungarian philosophy, however, this period of Lukács's life is a blind spot: his activity and influence as a philosopher can be seen mostly in the recollections and anecdotes of his students and contemporaries – either in an excessively negative or an excessively positive light. There

is also another dilemma: whether Lukács's intellectual activity from 1945 to 1955 can be assessed as a philosophical achievement. This period in Lukács's oeuvre was largely dominated by literary and literary-political issues, so it seems necessary to take a perspective from the history of literature in the reconstruction. Even from this brief introduction, it is clear that the reconstruction of Lukács's period from his return to Hungary until 1955 is one of the remaining tasks of history of Hungarian philosophy. The paper attempts to outline the breaking points of this period and to reconstruct Lukács's philosophical and cultural-political role in the light of Hungarian philosophy history.

Keywords: György Lukács, History of Hungarian Literature, History of Hungarian Philosophy, Cultural Policy, Literary Politics, 1945-1955

András Mészáros

Marxist Philosophy in (Czecho)slovakia – With Special Reference to the History of Philosophy Writing

The paper discusses the history of Marxist philosophy in Slovakia from two perspectives. First, it presents this philosophy as a school philosophy, which had similar characteristics to the Jesuit school philosophy in the 17th and 18th centuries. From this point of view, it was a closed system without originality. In the second part of the paper, the methodological debates on the historiography of Slovak philosophy are discussed, in which dogmatic Marxism clashed with an approach that interpreted the history of philosophy as an autonomous process.

Keywords: Marxist school philosophy, philosophy departments in Slovakia, history of Slovak philosophy, materialism versus idealism

Károly Veress

On the State Before and After Philosophy – Generational Turn in Hungarian Philosophy in Romania in the Seventies

It was just fifty years ago, in 1974, that Kriterion Publishers published some essays under the title *Szövegek és körülmények* (Texts and circumstances). The essays, written by (then) young authors, were edited and prefaced by György Bretter. Bretter calls the individual and collective reflection that prepared these texts "the pre-philosophical condition", and the application of their (theoretical) models to the analysis of particular/specific cultural forms "the post-philosophical condition". These phrases are also metaphorical: the publication of the volume can be seen both as a kind of boundary and turning point in contemporary philosophical thought as it simultaneously gives us an account about the preparations for the elaboration of a new philosophical vision and the outlines of its practical application.

Keywords: philosophical text, theory, ideology, language, generations, turning, Hungarian philosophy in Romania

Gábor Kovács

The Changing Conceptions of Gáspár Miklós Tamás on Modernity and Europe Before and After His Marxist Turn

The main characteristic of the intellectual carrier of Gáspár Miklós Tamás is a passionate interest to the realm of politics. He was a political philosopher to the end of his life. At the same time, his atypical intellectual role model – he was simultaneously a philosopher, an essayist and, first of all a suggestive public intellectual – renders more difficult the correct interpretation of his ouvre. His different conceptions of modernity and Europe are in different referential frameworks. For the conservative Gáspár Miklós Tamás, the interpretative framework is the nation, while for the Marxist Gáspár Miklós Tamás is the class.

Keywords: modernity, politics, Europe, nation, class

Sándor Laczkó
Links and Connections Between the Szeged Department of Philosophy and Cluj-Napoca (1921–1948, 1985–2024)

The Department of Philosophy at the University of Szeged celebrated its centennial in the autumn of 2021. No university and no department could have been established in Szeged in 1921 if, due to the Treaty of Trianon, the university had not been forced to move from Kolozsvár/Cluj-Napoca and if Szeged had not been willing to welcome it. The Szeged Department has had close links to its Kolozsvár/Cluj-Napoca counterpart from the very beginning. This paper aims at tracing back the history of institutionalized (and personal) connections in philosophy between Szeged and Kolozsvár/Cluj-Napoca, and reviews the most varied forms of cooperation.
Keywords: Hungarian philosophy, cooperation, Kolozsvár/Cluj-Napoca, Szeged, institutional history, joint philosophical publications

Balázs M. Mezei
About the Encyclopedia of Hungarian Philosophy

The concept of the *Encyclopedia of Hungarian Philosophy* (EHPh) took shape from the 1990s and went through several preliminary phases, such as e.g. it also appeared in one of Mihály Vajda's projects around 1998, where I outlined the first list of entries. During the 2010s, following the completion of the *Hungarian Political Encyclopedia*, the decision was finally made, which took the form of a project. Starting in 2019, the National Research Development and Innovation Fund provides annual support for our work within the framework of the Topical Excellence Program. In addition to the chief editor (Balázs M. Mezei), MAFE is managed by the editorial board (István Czakó, Zoltán Hidas, Bulcsú Hoppál, Tamás Paár, Miklós Vassányi), the 15-member board of trustees, and a large team of external authors, the latter numbering more than 100.
Keywords: philosophy, encyclopedia, Hungarian Philosophy

A KÖTET SZERZŐI

Demeter M. Attila (1972, Szentegyháza) – habil. egyetemi docens, Babeș–Bolyai Tudományegyetem. ***Kutatási szakterület:*** politikai filozófia, Hannah Arendt politikai gondolkodása. ***Fontosabb publikációk:*** Demeter M. Attila: *Korunk politikai filozófiája*. Pro Philosophia Kiadó – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár 2018. Tanulmányok: Demeter M. Attila: A modern történelemfilozófia születése (Széljegyzetek Hannah Arendt *A forradalom* című könyvéhez). *Erdélyi Múzeum* 2023; Demeter M. Attila: Az örök békéről s annak mai esélyeiről (Immanuel Kant nyomán szabadon). *Politikatudományi Szemle* 2023. Attila M. Demeter: "Thinking Politically, Seeing Historically". Hannah Arendt on the Method of Political Thinking. *Studia Universitatis Babeș-Bolyai*, seria Studia Philosophia 2020; Demeter M. Attila: Hogyan gondolkodjunk a politikáról? Hannah Arendt Kant „politikai filozófiájáról". *Kellék – filozófiai folyóirat* 2019.

Golden Dániel (1974, Veszprém) – PhD, a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa; az intézet tudományos titkára. ***Főbb kutatási területei:*** filozófiai pragmatizmus, tudományfilozófia, ezen belül Lakatos Imre munkássága, digitális kultúra. ***Fontosabb publikációi***: The Role of Errors in Fallibilist Theories of Knowledge. *Papers in Arts and the Humanities,* 2023 (3):1, 129–140; Rawls politikai liberalizmusának pragmatista értelmezései. *Magyar Filozófiai Szemle,* 2022 (66):2, 76–92; A vita racionális rekonstrukciója Lakatos Imrénél. In Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 19. A vita.* Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány

– Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, Szeged, 2022, 415–421; Lakatos Imre történeti kutatási programja. In Rigán Lóránd – Ungvári Zrínyi Imre (szerk.): *Az értelem anyanyelvén. Magyar filozófusok a 20. és 21. században.* Komp-Press – Korunk, Kolozsvár, 2016, 244–260.

Hoppál Bulcsú (1974, Abaújszántó) – egyetemi docens, Budapesti Corvinus Egyetem. ***Kutatási szakterület:*** vallástudomány, magyar eszmetörténet. ***Fontosabb publikációk:*** Hoppál Bulcsú: Szemiotika és vallástudomány: Jelek és jelképek egy keletkező vallási peremjelenség esetében. *Magyar Szemle,* 2023 (32.):9–10, 59–70; Hoppál Bulcsú: Molnár Tamás a magyar bölcselő. Két filozófiatörténeti toposz In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság (KJNT). Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Erdélyi Múzeum-Egyesület (EME), Kolozsvár, 2019, 1007–1013; Hoppál Bulcsú: *Vallástudományi magasles.* L'Harmattan Kiadó, Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, 2015. Hoppál Bulcsú: *Az igazság dialógusa.* Kráter Műhely Egyesület, Pomáz, 2012.

Kiss Lajos András (1954, Kisújszállás) – filozófus, nyugalmazott főiskolai tanár, kandidátus. Korábban a Nyíregyházi Egyetemen és a Miskolci Egyetemen oktatott. ***Fő kutatási területe***: kortárs francia, német és orosz politikai filozófia. Eddig nyolc önálló kötetet és 250 tanulmányt, eszszét publikált. ***Legutóbbi könyvei*** *A képzelőerő hatalma* (2021) és *Pillérek törmelékein* (2023) címmel jelentek meg a Liget Kiadónál.

Kovács Gábor (1959, Gyöngyös) – PhD, tudományos főmunkatárs, HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet. ***Kutatási terület:*** politikai filozófia, magyar és nemzetközi politikai eszmetörténet, zöld

filozófia, modern kultúrkritika; ***kiemelt kutatási téma***: magyar politikai eszmetörténet. ***Újabb publikációk***: Kovács Gábor: How to Become Gods by Our Own Strength? – Technology, Human Condition and the Idea of God in Technological Transhumanism. In Robert Petkovšek – Bojan Žalec (szerk.): *Hope and Trust in Times of Global Despair and Mistrust*. LIT Verlag, Münster, 2023, 135–142; Kovács Gábor: Self-Construction in the World Web and the Borders of Freedom in Pandemic Times. In Jan Selmer Methi, Basia Nikiforova (szerk.) *Borderology: Spatial Perspective, Theoretical and Practical*. Springer International Publishing, Cham, 2023, 191–197; Kovács Gábor: The Cultural Criticism of Lewis Mumford and the Creative City Planning as an Answer to the Ecological Crisis of Modern Civilisation. *Creativity Studies*, 2023 (16):1, 45–157; Kovács Gábor: The Resilience and Fragility of Technological Civilization – Dilemmas in Troubled Times. In Robert Petkovšek – Bojan Žalec (szerk.): *Ethics of Resilience: Vulnerability and Survival in Times of Pandemics and Global Uncertainty*. LIT Verlag, Münster, 2022, 61–68.

Laczkó Sándor (1962, Monor) – az SZTE Klebelsberg Könyvtár Különgyűjteményi Osztály vezetője, az SZTE BTK Filozófia Tanszék oktatója, a Magyar Filozófiai Társaság főtitkára. ***Kutatási területei***: eszme- és recepciótörténet, erkölcsfilozófia, praxisfilozófia, magyar filozófiatörténet. ***Szerkesztője*** a *Lábjegyzetek Platónhoz*, illetve *A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai* című könyvsorozatoknak, alapító szerkesztője a *Pompeji* (1990-1998) című irodalmi, művészeti, bölcseleti folyóiratnak. ***Önálló kötete***: *A dolog és a szó – Tanulmányok a magyar filozófiai hagyományról* (2013).

Mester Béla (1962, Sátoraljaújhely) – egyetemi doktor (filozófiatörténet), PhD (irodalomtudomány), PhD (politikafilozófia); filozófiatörténész, a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa. ***Fő kutatási területe*** a magyar filozófia története,

a 19. századdal a középpontban. ***Néhány újabb publikációja***: Mester Béla – Mészáros András (szerk).: *A magyar filozófia történetírása. Módszertan és kutatói gyakorlat*. Szlovákiai Magyar Akadémiai Tanács – Gondolat Kiadó – Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet, Budapest–Somorja, 2022; Mester Béla: The Usage of the Common Sense in the Public Philosophy of European Modernity. *Forum Social Science Review / Fórum Társadalomtudományi Szemle,* 2022 (24):5, 49–62; Mester Béla: Filozófiatörténet-írási rekonstrukciók, szerzők összkiadásai és a források. Esettanulmány a szerzői személyiség megalkotásáról a filozófiatörténetben. *Kellék,* 2021 (65):35–50; Mester Béla – Rafał Smoczyński (szerk.): *Lords and Boors – Westernisers and 'Narodniks'. Chapters from Polish and Hungarian Intellectual History*. Gondolat Publishers – Research Centre for the Humanities Institute of Philosophy, Budapest, 2020.

Mezei Balázs Mihály (publikációkban Mezei Balázs, Mezei Balázs M., Balázs M. Mezei) – Dr., habil., DSc, SSSA: filozófus, irodalomtudós, vallásteológus, a Magyar Tudományos Akadémia doktora, a Szent István Tudományos Akadémia rendes tagja, a Magyar Vallástudományi Társaság elnöke, majd alelnöke, az Eötvös Loránd Kutatóhálózat (ELKH, HUN-REN) Tudományos Tanácsának tagja, valamint a Magyar Filozófiai Enciklopédia magyar és angol kiadásának vezető szerkesztője. Kinevezett professzora az Eötvös Loránd Tudományegyetemnek, a Pázmány Péter Katolikus Egyetemnek, ill. a Budapesti Corvinus Egyetemnek. Két évtizeden át vezette a PPKE filozófiaoktatását, jelenleg a Corvinus kutatóprofesszora. ***Fontosabb könyvei***: *Vallásbölcselet* (I-II, 2005); *Religion and Revelation after Auschwitz* (2013); *Radical Revelation: A Philosophical Approach* (2017); *The Oxford Handbook of Divine Revelation* (2021). ***Legutóbbi tanulmányai:*** Paul Ricoeur and the Hermeneutics of Revelation. *Studies in Religion – Sciences Religieuses,* 2021; Phenomenology as Philosophy of Revelation. *European Journal for Philosophy of Religion,* 2022. Előkészületben: Balázs M. Mezei (ed.): *Divine Revelation and the Sciences*. Routledge, 2024.

Mészáros András (1949, Bélvata) – Nyugalmazott egyetemi tanár, az MTA külső tagja, a Szlovák Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének emeritus tudományos munkatársa. ***Fő kutatási szakterülete*** a felső-magyarországi filozófia története, különös tekintettel az iskolai filozófiára. ***Fontosabb publikációi:*** *A filozófia Magyarországon* (Kalligram, 2000); *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona* (Kalligram, 2003); *Széttartó párhuzamok* (Kalligram, 2014); *Megírható-e a magyar filozófia története?* (MTA, 2021).

Szabados Bettina (1992, Kerepestarcsa) – tudományos segédmunkatárs, HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet. ***Kutatási terület:*** A 19–20. század fordulójának filozófia- és eszmetörténete, azon belül Lukács György filozófiája, valamint 19–20. századi magyar és német filozófiatörténeti kutatások és szövegkiadások. ***Fontosabb publikációi:*** Szabados Bettina: Lukács kultúrafogalmáról – még egyszer. In Mészáros András – Mester, Béla (szerk.): A magyar filozófia történetírása: Módszertan és kutatói gyakorlat. Szlovákiai Magyar Akadémiai Tanács – Gondolat Kiadó – Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet, Budapest–Somorja, 2022, 310–325; Szabados Bettina: Révész Géza és Lukács György németországi karrierterveinek körülményei levelezésük és a korabeli dokumentumok tükrében. Kellék 2021 (65):203–227; Szabados Bettina – Sautkin, Aleksandr: Intellectual Evolution of Georg Lukács in the Context of Developing Lenin's Idea of Revolution. Filosofija. Sociologija, 2021 (32):1; Szabados Bettina: Georg Lukács in Heidelberg: A Crossroad Between the Academic and Political Career. Filozofia – Bratislava, 2020 (75):1, 51–64; Szabados Bettina: The Philosopher as a(n Anti-)Hero: The Literary Representations of Georg Lukács. In Mester, Béla – Smoczyński, Rafał (szerk.): Lords and Boors – Westernisers and 'Narodniks': Chapters from Polish and Hungarian Intellectual History. Gondolat Publishers, Research Centre for the Humanities, Institute of Philosophy, Budapest, 2020, 184–203.

Veress Károly (1953, Szováta) – filozófus, emeritus professzor, Babeș–Bolyai Tudományegyetem, Történelem és Filozófia Kar, Magyar Filozófiai Intézet, Kolozsvár. ***Kutatási területe***: szemiotika, ismeretfilozófia, filozófiai hermeneutika, a kommunikáció és a kultúra hermeneutikája; kisebbségfilozófiai és alkalmazott filozófiai kérdések. Az *Erdélyi Múzeum* c. folyóirat filozófiai szakszerkesztője; számos tanulmánykötet és konferenciakötet szerkesztője. ***Könyvei***: *Paradox (tudat)állapotok* (1996); *A nemzedékváltás szerepe a kultúrában* (1999); *Filozófiai szemiotika* (1999); *Kisebbségi létproblémák* (2000); *Egy létparadoxon színe és visszája* (2003); *Az értelem értelméről* (2003); *Ființa generațională și destinul culturii* (2003); *A megértés csodájáról* (2006); *Bevezetés a hermeneutikába* (2007, 2010, második jav. kiadás 2019); *Ami megtörténik velünk* (2014); *A nyelv teremtő erejéről* (2015); *Lehet-e másként élni?* (2016); *A kommunikáció közegében* (2017); *Filozófiai hagyomány – filozófiai kultúra* (2018); *Idea és tapasztalat határán* (2020); *A kultúra hermeneutikája* (2021).